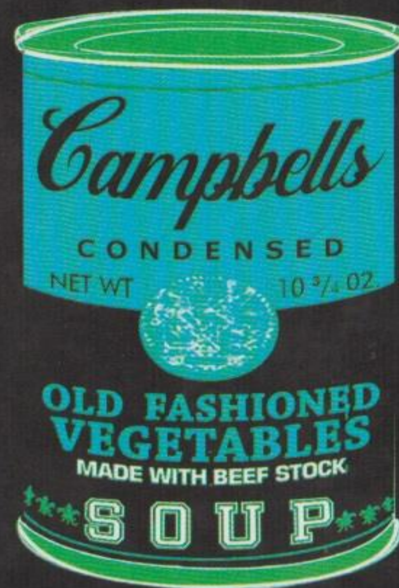
En este libro se analizan las secciones filosóficas del libro "La sociedad del espectáculo" de Guy Debord. En ellas se critica el derrotero del capitalismo contemporáneo inserto en el proceso de transfiguración de la mercancía que sintetiza un modo de vida cuya práctica social efectiva deviene en el aislamiento y la separación, no solo con respecto a su producto sino en relación con el accionar de otros seres humanos.

En ese sentido, se analiza los movimientos filosóficos del concepto de mercancía reconstruyendo dichos elementos desde la perspectiva de totalidad e interpretando la relevancia de la obra de Guy Debord para el marxismo contemporáneo.

Editorial Ande


ISBN: 978-612-48173-4-2

GUY DEBORD y el problema de la MERCANCÍA



HÉCTOR FLORES



GUY DEBORD
y el problema de la
MERCANCÍA

por

Héctor Flores



Colección Marx y marxismo

Guy Debord y el Problema de la Mercancía

Editado por:

Jr. Garcilaso de la vega #127, San Gregorio, Ate-Vitarte – Lima
oscarmartsal@gmail.com
Celular: (+51) 928 765 274

Dirección editorial: Luis Alberto Martínez
Diseño de portada: Óscar Martínez
Corrección de estilo: André Uriarte
Diagramación: Samuel Serrano
Publicidad y distribución: Ronald D. Roque

Primera edición: Lima, abril del 2021
Tiraje: 500

Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú
N° 2021-04099
ISBN: 978-612-48173-4-2

Impreso en Perú – Printed in Perú – Perú llaqtapi qellasqa
Impreso en los talleres gráficos de Imprenta Editorial Activa
Av. Argentina 144 int.1123 1er piso galería Unicentro
Abril del 2021

ÍNDICE

Introducción

En esta investigación se analizan las secciones filosóficas del libro *La sociedad del espectáculo* (*SdE*) de Guy Debord.[1] En ellas se plantea el derrotero del capitalismo contemporáneo inserto en el proceso de transfiguración de la mercancía que sintetiza un modo de vida cuya práctica social efectiva deviene en el aislamiento y la separación, no solo con respecto a su producto sino en relación con otros seres humanos. En ese sentido, Debord es heredero del Lukács de *Historia y consciencia de clase*.

La propuesta de Debord ha cobrado interés a nivel mundial por presentarse como una perspectiva crítica y revolucionaria, y plantear elementos que históricamente estuvieron asociados a las vanguardias (dadaísmo, surrealismo, letrismo); no se investigará este aspecto, que ha sido tratado por Kaufmann (2001). La investigación se restringirá a los aspectos

---

[1] Debord (2006). Se analizarán los tres primeros capítulos del libro.

eminentemente filosóficos de la obra de Debord, con la finalidad de evaluar si efectivamente hay algún aporte para el marxismo, como lo afirma Jappe (1998).

Se enfatizará el análisis del proceso que ha llevado a la mercancía contemporánea a crear sujetos que solo contemplan y no actúan en el mundo —espectadores pasivos—, frente a los cuales Debord asume una posición política que tampoco se analizará, pues tiene que ver con aspectos prácticos de la vida-obra del autor. La selección del tema resulta del todo necesaria, no fragmenta la obra de Debord; por el contrario, trata de situarla en las herencias filosóficas que la animan, con la finalidad de centrar su propuesta desde la perspectiva de totalidad, que es el trasfondo del presente trabajo.

Hay que situar el texto de Debord en los momentos previos a mayo del '68, donde una eclosión social masiva remece el capitalismo central luego de "Los Treinta Gloriosos" vividos con aparente seguridad y bienestar.[2] En ese proceso de búsqueda, la Internacional Situacionista (de la cual Debord será el líder)

[2] Lipovetsky (2007), p. 191.

es uno de los tantos grupos que se propone rescatar del olvido al marxismo occidental, opacado por el leninismo heredero del proceso ruso.

La obra de Debord es relevante a nivel social y político. Muchas de las consignas de la Internacional Situacionista fueron enarboladas por los obreros de aquella época. En ese sentido, podría hablarse de "efectividad" de la propuesta, muy restringido en el nivel de la asunción de ideas y no en su realización en el mundo que pretendieron superar. Esto último es parte de un análisis histórico que no se abordará en esta investigación y que rebasa con creces el objeto de estudio. Lo importante es reconocer una nueva veta para las ideas que tendrían sus antecedentes más remotos en la eclosión de la III Internacional, sobre todo en el papel jugado por las tendencias de izquierda en los dos primeros congresos.[3] Debord no surge del seno de un partido tradicional, ni de

[3] *Quatre premiers congrès mondiaux de l'internationale communiste* 1919-1923, textes complets. Bibliothèque Communiste, Librairie du travail, Réimpression en fac-similé, François Maspero, 1972. Así mismo, resultan fundamentales los textos publicados por la Corriente Comunista Internacional al respecto: *La izquierda comunista de Italia*, s/f, y *La gauche hollandaise*, s/f.

una minoría vanguardista de tipo político, sino del ámbito de la crítica a la cultura, que en un progresivo proceso de comprensión del mundo, pretende situarse en terreno proletario y debatir con los grupos más tradicionales y directamente herederos de las posiciones de izquierda de la III Internacional.

Esta investigación reconstruye las fuentes filosóficas y las consecuencias del análisis que se plantea en la SdE. Se sitúan las herencias teóricas de Guy Debord en relación con conceptos que el marxismo de izquierda pudo reivindicar, como la centralización del problema de la alienación/enajenación por parte de Lukács y los análisis realizados por él a principios del siglo XX. Con la intención de superarla, Debord llevará al extremo la propuesta de "la economía contra la vida" (Jappe), situando el problema del capitalismo o Sociedad del Espectáculo como una nueva fase del desarrollo capitalista. Para ello realizará una crítica de la producción de manera aislada, desde el polo del consumo, sin considerar la totalidad del proceso productivo (producción – circulación – distribución – consumo), en el sentido del marxismo tradicional.

En ese contexto, se inserta la crítica al ciudadano-espectador, al trabajador contemporáneo mareado y pasivo, por la inmensa oferta de mercancías. Este sujeto se conduce en relación con las imágenes de un mundo sobre el cual ha perdido toda capacidad de control. Las consecuencias de tal perspectiva son señaladas en la *SdE* como negativas. Debord caracteriza a las sociedades contemporáneas por su ausencia de vida (goce o gratificación), enfatiza la imposibilidad de existencia en el seno de una sociedad "falsa". Ello ha conducido a algunos críticos como Frédéric Schiffter (2007) a plantear que la obra de Debord se inserta en la obra de Rousseau como búsqueda de una época pasada y feliz, en donde la comunicación era inmediata (y no mediada) y la gratificación natural no estaba falsificada por la mercancía. Es una crítica a nivel ontológico de los presupuestos de Debord como parte de una crítica al socialismo, que teorizaría el pasado de muchas sociedades como parte del futuro comunitario de la humanidad. Crítica bastante fundamentada tomando en cuenta los niveles de la antropología del siglo XIX, en donde se exaltaba la idea de comunidades originarias "buenas", "pacíficas", "orgánicas" frente a la atomización o fragmentación que el reino de la mercancía había

impuesto en su proceso de individuación social, el cual impedía cualquier salida global a los problemas generales cuya base material no se cuestionaba, por lo que aquel estado de cosas se pretendía insuperable.[4]

En ese sentido, la tesis analiza los movimientos filosóficos del concepto de mercancía en La sociedad del espectáculo. Para ello, reconstruye dichos elementos desde la perspectiva de totalidad e interpreta la relevancia de la obra de Guy Debord para el marxismo contemporáneo.

[4] Las consecuencias extraídas del estudio con primates extrapoladas al plano social aún tienen mucha relevancia, puesto que se asume "la selección natural" como proceso adaptativo de los seres vivos al medio; en ese sentido, la perspectiva de la comunidad tendría justificación, De Waal (2007). En la posición de Debord nunca se señala la comunidad originaria, Schiffter (2005).

Mercancía e Imagen

En el proceso de contradicciones que genera la sociedad capitalista, la separación entre vida y representación es la más evidente. Las experiencias, individuales o colectivas dan paso a una imagen resultado de la atomización que se genera a partir de la dinámica de producción de mercancías. En ese sentido, la imagen es una mercancía más, pero no solo es ello.

El *détournement*[5] de las primeras líneas de *El Capital* trazan el camino a seguir por Debord; allí se opone la riqueza a la vida; por lo tanto, la economía a la existencia humana. Se señala que el exceso del mundo es el de la riqueza. Desde la experiencia humana es un mundo empobrecido, pues se consumen sucedáneos en abundancia, lo cual no satisface jamás, es

[5] Debord y Wolman (2000); Marx (1975-2009), p.43. *El détournement* aparece en el parágrafo 1 de *La sociedad del espectáculo*. A partir de ahora *SdE* 1 y así sucesivamente con los parágrafos siguientes.

la permanente insatisfacción. Las representaciones del mundo no son el mundo ni la experiencia de aquel. Es la idea la que prima como producto de la sociedad capitalista tomada como un todo, en donde la imagen termina autonomizándose colmada de excesos, en la cual el ciudadano moderno jamás podrá reconocerse, pues cuanto más trata de llegar a ser la imagen que se le presenta, más alejado se encuentra de dicha representación que nada dice acerca de lo que él o ella son.

No hay vida ni experiencia directa del mundo, solo un pálido reflejo de aquellas, producto del capitalismo contemporáneo que, de esa manera, se ha independizado de los sujetos que pretenden poner la economía al servicio de la sociedad. En realidad, es la economía contra la vida, la acumulación y el privilegio de lo *cuantitativo*.

Se equipara la vida con las imágenes desprendidas de aquella, en un proceso de especialización que impide la totalidad. La superación de ese modo de existencia es necesaria, hacia formas en donde se puedan crear situaciones que posibiliten la vida.[6] En el

[6] Debord (1957). *Documento fundacional de la IS.*

capitalismo prima la fragmentación. La parcialidad de aquello genera puntos de vista meramente contemplativos, pues el problema debe abarcarse como un todo, al ser el capitalismo una sociedad en donde la mercancía ha invadido la vida y termina identificándose con aquella.

En esa perspectiva no es posible conocimiento ni transformación de una sociedad, las imágenes representan de por sí una mayor complejidad al ser representación de la mercancía y ser mercancía a la vez. Marx había vislumbrado esta posibilidad al señalar que: "Su análisis (de la mercancía) demuestra que es un objeto endemoniado, rico en sutilezas metafísicas y reticencias teológicas".[7] Aquello que parece verdadero e inmediato a la conciencia empírica, esconde una serie de manifestaciones imposibles de aprehender para cualquier doctrina de carácter empírico, pues se trata de subvertir un modo de vida y no meramente analizarlo en su totalidad. La crítica señala tanto esa tarea como su superación, he allí el carácter científico de una teoría crítica. Las intenciones de subversión de un modo de vida no necesitan

[7] Marx (1975-2009), "El carácter fetichista de la mercancía y su secreto".

de una ideología en particular, pero sí una búsqueda de situaciones en donde las experiencias correspondan a la existencia de las personas y no se tome la representación de ellas como algo real. Es el sentido del epígrafe de Feuerbach colocado al principio del primer capítulo de la *SdE*. Esa posibilidad iría dirigida contra aquel flujo de imágenes especializadas, indicando una sociedad fragmentada, que es el espectáculo, mera representación y no experiencia.

En todo este proceso de transfiguraciones de la imagen, que llega a ser dominante, se puede ver el recorrido de la mercancía que Marx desarrolla en *El Capital*, realizándose desde la "forma valor" hasta la "forma dinero", cuya culminación es el "Fetichismo de la mercancía". Luego, "En el proceso de intercambio", al introducir el papel del capitalista unido a la propia subjetividad de este (la voluntad) y la incesante búsqueda de dinero que el capitalista se ve obligado a realizar en el proceso de intercambio para seguir manteniendo su propia condición.

En este proceso es el capitalista quien posee aquello que "... no es más que el reflejo, adherido a una mercancía, de las relaciones entre todas las mercancías".[8] Es el capitalista quien posee dinero y lo lanza nuevamente a la circulación para realizar con ello el proceso que Marx analiza y cuya fórmula general aparece en la segunda sección, libro primero de *El Capital*, como D-M-D'. Esa serie de transformaciones ocultan aquello que se vislumbra en la fórmula general del capital, la aparición de mayor valor en una relación de igualdad, "... dinero que es igual a más dinero, valor que es mayor que sí mismo".[9]

El proceso de transfiguración de la mercancía, hasta entender el proceso de su conversión-equivalencia en dinero y luego su enriquecimiento a partir de la propia reproducción de dinero en su tránsito al capital, señala la condición moderna y su corolario: la negación de la vida. Es lo que señala Debord en *SdE* 2 cuando habla del espectáculo en general, que no es más que la mercancía en general, asumida a partir de la fórmula general del capital, cuando se restringe toda otra actividad a su reproducción. Es la muerte la que se avizora: no solo del hecho de encontrarse en el seno del trabajo asalariado y de su

[8] Marx (1975-2009), p. 110.

[9] Ibíd.

impugnación desde el primer momento en que se la comprende; sino, sobre todo, que la economía ha dominado la vida, el ser económico es el ser moderno desde que se instaura en este proceso de reproducción del capital.[10]

La sociedad del espectáculo es un tipo de sociedad. Aparece como el todo y parte de aquella. Como parte de la sociedad concentra la mirada y la conciencia. Al estar separada se trata de una mirada engañada y una falsa conciencia. Debe actuar como instrumento de unificación entre las partes y el todo, para ello se sirve del lenguaje de la separación generalizada.

Esta dialéctica muestra la relación todo-parte, en donde la parte impide la comprensión (sentido)/ explicación (regularidades) del proceso en su conjunto; es lo que Debord enfatizará en *SdE* 4 al realizar el *Détournement* de otra expresión de Marx.[11] En donde se señala el carácter de un tipo de sociedad a partir de las relaciones sociales mediatizadas por imágenes. Proceso que tiene una historia muy antigua y de la cual puede extraerse un tipo de conducta y toda una ética al respecto; allí, el fetiche juega un papel primordial:

> *Para conservar el oro como dinero y por ende como elemento de tesaurización, debe impedírsele que circule, como medio de compra, que se disuelva en medios de disfrute. De ahí que el atesorador sacrifique al fetiche del oro sus apetitos carnales.*[12]

Esa totalidad restringida, que impide el mínimo desarrollo individual, va a pretender satisfacerse con imágenes. Son mercancías elevadas al rango de satisfacientes que no son más que el pálido reflejo de una vida empobrecida. Las imágenes aparecen como

[10] "La prolongación de la jornada laboral más allá de los límites del día natural, hasta abarcar horas de la noche, sólo actúa como paliativo, mitiga apenas la sed vampiresca de sangre viva de trabajo. Apropiarse de trabajo durante las 24 horas del día es, por consiguiente, la tendencia inmanente de la producción capitalista". Marx (1975-2009), p.308-309. Para el análisis de cómo la economía ha dominado la vida según Debord, ver: Jappe (1993).

[11] Marx (1975-2009), p.89. También ver: Marx (2009), Nota 9 en el Libro I, *capítulo VI, inédito*. El énfasis puesto por Debord en el fetichismo de la mercancía retoma lo desarrollado por Marx y posteriormente por Lúkacs; ver: "El concepto de espectáculo" en Jappe (1993).

[12] Marx (1975-2009), p. 162.

fragmentos de un tipo de sociedad que pretenden resumir, en esa serie de transfiguraciones de la mercancía, la vida. El dinero ha concentrado con mayor ventaja esa parte que pretende ser el todo, es la inversión de la vida que asciende desde lo cotidiano hasta la representación de la misma, que podría lograrse con la reproducción del capital. Un modo de existencia se yergue ante el individuo contemporáneo, en donde lo primero que se le expropia es la vida, negada desde el momento en que *el tiempo* ya no es suyo.[13]

El lenguaje y la producción capitalista

La parte, el fragmento, es lo contrario de la crítica que pretende superar el estado de cosas actual. La separación generalizada, el ocultamiento de la verdad, tiene su propio lenguaje. La totalidad, al ser reinterpretada a partir de sus fragmentos, no es más que el lenguaje de la especialización moderna, dedicada a lo particular y generalizando con aquel hecho el punto de vista unilateral. Todo margen de comprensión o explicación queda de lado o se reduce a lo segundo y derivado que es la propia especialidad que se ha elegido para entender el mundo. A partir de la ciencia no existe una comprensión real del mundo, solo una explicación parcial de aquel.

En ese sentido, no se piensa en un tratamiento "epistemológico" propiamente dicho, pues la teoría crítica se despliega como desocultamiento de aquello que revela el análisis de la mercancía y la subversión práctica del capitalismo en cuanto tal, y la comprensión o explicación del problema recoge el punto de vista de la totalidad, por oposición al mundo atomizado que el capitalismo ha generado en la propia dinámica de producción de mercancías. El análisis y la crítica de tal estado de cosas solo puede hacerse retomando aquella perspectiva, pues lo parcial, lo fragmentado o atomizado son parte de un todo: el modo de producción existente (*SdE* 6).[14]

---

[13] "El obrero, aquí no es nada más que tiempo de trabajo personificado". Marx (1872), T. I Vol. 1, p. 282.

[14] Lúkacs (1985), "Rosa Luxemburg como marxista". El análisis que realiza Jappe (1993), "Debord y Lúkacs". De la misma manera la crítica realizada por Adorno y Horkheimer (2009), para entender el abandono de la totalidad y la profundización del análisis iniciado por Lúkacs con relación a los especialistas y al formalismo.

El lenguaje oficial, la expresión ideológica de aquel estado de cosas, de aquella relación social, puede percibirse en una multiplicidad de formas (*SdE* 6); pero ella no es más que una *Weltanschauung* traducida materialmente (*SdE* 5). El lenguaje no se abstrae de otras formas de la vida burguesa, las representa, aunque todo lo que ella puede decir está ausente, pues la imagen ha sido determinada en el ámbito de la producción, el vaciamiento de sentido se encuentra en relación con las imágenes dominantes, "por signos de la producción reinante", que a fin de cuentas es la finalidad última de la producción (*SdE* 7).

Se trata de la reproducción de un modo de vida en donde la economía, y el fiel reflejo de ella, han llegado a triunfar. La irrealidad de este modo de vida es real, aquella visión ha devenido práctica material, se ha objetivado (*SdE* 5); por ello no es posible separar forma y contenido. Esa visión domina la mayor parte del tiempo de vida fuera de la producción moderna: el tiempo libre. La dictadura de la economía domina todas las esferas de la existencia humana. Las formas particulares del espectáculo son su reflejo, sea información, propaganda, publicidad, diversiones; ellas no son más que la economía en su proceso autónomo.[15]

[15] En este punto podría situarse la lectura que desarrollan tanto

La complejidad del proceso de alienación impide oponer una práctica a dicha irrealidad, pues la alienación se encuentra en ambos lados. En ese sentido, los propios sujetos, efectivamente inmersos en la superación del modo de vida actual, no pueden realizar dicho proceso de manera inmediata, aunque esto se pretende superar a partir de la propuesta política de Debord y la experiencia de los Consejos Obreros, que no se pueden oponer de manera abstracta a aquella alienación recíproca (*SdE* 8). Ello lo lleva a afirmar lo siguiente: "En un mundo *realmente invertido*, lo verdadero es un momento de lo falso" (*SdE* 9). Aquí se plantea el proceso dialéctico en donde la contradicción es superable de manera mediata (por medio de los Consejos Obreros) y concreta, oponiendo los extremos de la contradicción en un proceso de "alienación recíproca" (*SdE* 8), en donde el concepto de espectáculo unifica y explica dicha contradicción (*SdE* 10), como apariencia y por lo tanto como "*la negación* visible de la vida" (*SdE* 10).

Para hablar del espectáculo se utiliza el lenguaje

Baudrillard (2009) como posteriormente Lipovetsky (1983), (2006). De la misma manera, Daniel Bell (1977). Así mismo, las certeras críticas de Noëll Carroll (1998) a la supuesta banalización del arte y que podría extenderse a toda la sociedad.

mismo de lo espectacular (*SdE* 11) y ello no lleva a Debord a pretender una "filosofía del lenguaje", es decir, otra especialización más, salvo la de reconocer la influencia que la ideología dominante tiene en el lenguaje. Al plantear los elementos de la contradicción mediante el proceso de la inversión del genitivo,[16] que toma de la tradición hegeliana y de Marx, Debord pretende situarse en campo proletario. Aquel es el proceso en el cual se recupera el lenguaje, otorgándole otro sentido, no sólo de manera abstracta sino en una práctica efectiva en el mundo acerca del cual se concreta dicha referencia. El *Détournement* se encuentra en aquella práctica social efectiva, pues se trata del empleo del tiempo que el capitalista expropia al trabajador y que pretende para sí en una permanencia que no se libra de la lógica del capital y que llega a dominar la vida entera, entre cuyas manifestaciones más degradantes pueden encontrarse el manejo del tiempo libre o del ocio.[17]

[16] Prado Redondez (1998) se refiere en los términos de la inversión sujeto-predicado, en donde la idea es el sujeto y el hombre el predicado.

[17] En una película francesa, El empleo del tiempo, se describe de manera realista la situación del asalariado contemporáneo que flota entre el limbo de la desocupación o de su tiempo empleado en la reproducción del capital. Sobre la caracterización con respecto al cine, ver: Flores Iberico (2011), capítulo

Lo que aparece, la manifestación de un mundo, no es más que su afirmación acrítica, su aceptación pasiva (SdE 12), puesto que no se encuentra la posibilidad de tener réplica ante las imágenes, ellas terminan otorgando sentido a la existencia. Con aquella sumisión se logran aceptar las cosas por el hecho de estar o permanecer allí, en un proceso circular que afirma esta sociedad a partir de la reproducción del capital, que en el lenguaje de Debord y en nuestra época no sería más que la permanente aceptación de un tipo de sociedad por medio de las imágenes que se tienen acerca de ella. Es la ideología materializada, a partir de un modo de vida que se muestra, en la que infructuosamente uno busca reconocerse.

Medios y fines se trastocan y un presente perpetuo permanece en el mundo de la afirmación, de la aceptación plena de un modo de vida. Cuando Marx analiza "La producción capitalista como producción de plusvalía",[18] señala una intención, una *finalidad,* en relación al valor o al dinero que llega a ser capital, para luego quedar suprimida y manifestarse en

1, "La filosofía y su negación".

[18] Marx (2009), *Capítulo VI, Inédito*, p. 4.

el proceso, "con la misma abstracta simplicidad".[19] Es decir, la relación entre medios y fines son parte del mismo proceso en donde uno es momento del otro, teniendo como referente supremo a la mercancía; allí se muestra "el carácter fundamentalmente tautológico del espectáculo" (*SdE* 13). La serie de transfiguraciones de una mercancía o una imagen, ocultan la necesidad del proceso que reproduce un modo de vida. La práctica efectiva del capitalismo ha logrado concretarlo, invirtiendo indiferentemente la economía y la vida; es la autonomización del proceso productivo identificado como realidad, es el triunfo de la mercancía.

En esa relación eminentemente práctica, la sociedad se vuelve fundamentalmente *spectacliste* (*SdE* 14). *La sociedad del espectáculo* nos presenta una sociedad espectacularista, es el viejo capitalismo reproduciéndose. La culminación abstracta de ese modo de vida se da en la escisión entre realidad e imagen, sin descuidar el trasfondo de la misma: la producción de plusvalía. Al reinar la imagen, reina la producción de mercancías y el valor de uso queda totalmente de lado para producir incesantemente como finalidad.

---

19 Ibíd.

En el *détournement* del axioma de Bernstein[20] se muestra la constancia de la *Sociedad del espectáculo*, que es la de mantenerse a sí misma tanto a partir de las imágenes-objetos, de la racionalidad del sistema, como del propio modo de producción (*SdE* 15).

Se trata del sometimiento de los hombres por la economía (*SdE* 16), en cuanto modo de vida; no como búsqueda de satisfacción de necesidades ilimitadas a partir de limitados recursos, sino en tanto producción de mercancías por su propia dinámica, independientemente de las necesidades humanas ligada a aspectos subjetivos y que el proceso de fetichización ha llevado a cabo. Es un proceso autónomo, independientemente de la voluntad o los deseos que se encuentran sometidos a dicho proceso de reproducción de plusvalía.[21]

---

20 "El movimiento lo es todo y nada el objetivo". Heimann (1977), p. 24.

21 En ese sentido resulta muy llamativa la afirmación de Jappe, comentando a Debord (*SdE* 67), cuando señala que el coleccionismo de llaveros publicitarios "... demuestra que la mercancía no contiene ya ni un "átomo" de valor de uso, sino que ha pasado a ser consumida en cuanto mercancía" (p.25). Ello parece ser cierto frente al "enorme cúmulo de mercancías" contemporáneo; pero tampoco deja de ser cierto que hay una *finalidad* y es el proceso de reproducción de plusvalor, que acrecentará a su vez el proceso de reproducción del capital. La argumentación de Jappe es coherente con respecto a "los

Este proceso de sometimiento tiene un recorrido en donde el ser se degrada en *tener* para luego *parecer* (*SdE* 17). En esta última característica es posible notar las "cualidades" de la vida degradada, en donde los semas constitutivos de la existencia humana se encuentran totalmente avasallados por el dominio de la economía sobre la vida y por el hecho de ser una mercancía más y, en ese sentido, debe parecerlo.

Se trata de una imagen enteramente relacional al capitalismo, en el cual la apariencia es determinante y no añadido o decoración. Las manifestaciones de ese "parecer" se exponen en la vida cotidiana tanto en prácticas como la del urbanismo o en la muestra de las mercancías como publicidad. Esa dependencia

temas de los que hay que hablar, y de ellos viene hablando desde hace siete decenios —en 1993—, aquella corriente minoritaria del marxismo que atribuye una importancia central al problema de la alienación, problema que no considera un epifenómeno del desarrollo capitalista sino su núcleo mismo" (p. 18). Al instaurarse el problema de la alienación como problema central, de "la economía que ha dominado la vida", hay una serie de consecuencias filosófico-prácticas que van a ser determinantes en una teoría crítica como la de Debord, que expresa su deseo de insertarse en la Izquierda comunista de corte consejista (*SdE* 221), tesis con la cual concluye el libro.

va a marcar el desarrollo individual, sometido al poder social del movimiento económico y de la propia dinámica de producción de mercancías; con ello podría decirse que la individualidad queda anulada.[22] Para realizar su propio ser, la única posibilidad que encuentra el individuo de nuestra época es superar el estado de cosas actual, todo lo demás son sucedáneos que el espectáculo le ofrece, pálido reflejo de una vida plena y gratificante.[23]

Mirada y acción

El espectador genera un tipo de conducta hipnótica derivada de la simple contemplación de imágenes (*SdE* 18). Aquel *hypnos* (sueño) va a guiar la subjetividad que privilegia la vista.

Es el viejo proyecto de la filosofía occidental, centrado en la visión, que tiene un reconocimiento positivo con Aristóteles.[24] Algunos estudiosos de la

[22] En *SdE* 17, se plantea de manera implícita la posibilidad de la "creación" que en Debord se ha desarrollado como *détournement.*

[23] Las críticas a esa futura plenitud en Schiffter (2005).

[24] Met. 980ª.

percepción y la mirada contemporáneos la asumen con carácter ontológico.[25] No se trata solamente de la contemplación y su concreción conductual hipnótica; las consecuencias suelen ser devastadoras con relación a su manifestación en el mundo. La capacidad de crítica no se realiza al encontrarse el individuo de manera aislada o reafirmando pasivamente un mundo que no entiende. Es el aspecto irracional quien señalará el decurso de la vida y la existencia de las personas. La primacía de la sinrazón se acentúa en una existencia que enfatiza el empirismo, al cual se añade un hastío de sucedáneos que no gratifican la existencia. En otros términos, se trata de buscar una vida que experimente y modifique sus propias posibilidades frente al mundo. No una imagen de aquel, sino una práctica en la cual se realicen ilimitadas posibilidades, que no se refieran a imágenes acerca de la vida, sino a la vida misma afirmándose

[25] "A diferencia de otros mamíferos, para los que el olfato o el oído ocupan un lugar más elevado en la jerarquía informativa de los sentidos, el ser humano es primordialmente un animal visual". Gubern (1987). De la misma manera: "El sistema visual humano es extraordinario en la cantidad y la calidad de la información que aporta acerca del mundo". VV. AA. *Invitación a la neurociencia*. (2001).

en ese proceso de avances y retrocesos. Se trata de la crítica y la superación de la ideología y la sociedad burguesa, por medio de la búsqueda y concreción de un modo de ser que subvierta la época a partir de los propios protagonistas que las padecen; en ese sentido, se sigue reafirmando el papel central del proletariado en el proceso de cambio de una sociedad.

Debord vincula el fracaso del modo de vida actual al fracaso del proyecto filosófico occidental (*SdE* 19), en donde ver es la mediación por la cual se desarrolla un tipo de actividad humana que tiene su fundamento en la técnica. Aquí se afirma el dominio filosófico del viejo empirismo, que se pretende práctico y no especulativo, que sólo reafirma el mundo sometido a la economía. *La racionalidad técnica*, que privilegia los aspectos cuantitativos de la existencia humana, sigue filosofando la realidad. Se trata de una nueva versión de la ideología dominante que enmascara un modo de vida que ya no puede acudir a la eficiencia ni a la idea de progreso que levantaron los ilustrados.

El énfasis puesto en la idea de un "*universo especulativo*" (*SdE* 19) indica el derrotero de la crítica

en relación con la actividad, con la práctica, y por ello con la superación de un modo de vida pasivo y contemplativo. La crítica hereda las posiciones de Lúkacs,[26] para quien la racionalidad capitalista va a convertir al trabajador en *espectador impotente*[27] ante un sistema ajeno a su propia existencia. La persona como totalidad se degrada y fragmenta convirtiéndose en un átomo social que comprende cada vez menos lo que le sucede. En ese proceso surge la necesidad de reconocerse en las imágenes dominantes, en roles que el capitalismo le impone para tratar de lograr una búsqueda fallida de sentido y en los cuales nunca se sentirá cómodo; el espectáculo está en todas partes y las imágenes jamás van a satisfacer sus carencias.

La filosofía especulativa encarnada en esa racionalidad es heredera de la teología. Ella es la máxima de las ilusiones que el mundo moderno ha continuado: la terrenalización de la mirada.[28] Esa herencia, en su largo derrotero, ha constituido una forma de mirar y entender el mundo como la búsqueda incesante de un paraíso, esta vez en la tierra, lleno de gratificaciones individuales y subjetivas a partir de un modo de producción que imposibilita su realización. La contradicción que el capitalismo genera a partir de su propia dinámica, posibilita esa actitud de permanente insatisfacción y desencanto que puede percibirse en nuestra época. Ese mundo interior fragmentado se plasma, mediante la técnica, en una búsqueda inalcanzable de gratificación que ninguna especialización del poder puede lograr. Solo trata de reproducir un tipo de sociedad para la cual dichas especializaciones le son necesarias.[29]

El carácter práctico de esta sociedad se reafirma por su proceso fragmentario en el cual los átomos sociales tratan infructuosamente de reconocerse; ese imperio de las imágenes se ve reforzado por la propia fragmentación de los individuos (*SdE* 22), que apelan a una vieja especialización, la del poder, para tratar de reconstituir aquello que se encuentra en fragmentos (*SdE* 23). Ello conduce a Debord a reconocer una práctica muy antigua a nivel de la política, en donde la actividad de reconstitución de

[26] Lukács (1985). T II, p. 16 y ss.

[27] Ibíd.

[28] Flores Iberico (2011), capítulo III.

[29] Para Marx, el desarrollo de la ciencia y la técnica "... presupone determinado nivel de desarrollo del proceso material de producción", Marx (2009).

la comunidad orgánica fracasa al plantearse el nivel de jerarquías fuera de la comunidad y realzándose a sí misma en un proceso que presupone una forma de producir diferente de la comunidad originaria, es decir, una sociedad dividida en clases. Es la vieja democracia ateniense la que se deja vislumbrar como posibilidad de búsqueda de una sociedad gratificante, en donde la desigualdad era base de la igualdad ciudadana.

Con la pérdida de toda comunicación y diálogo, se impone el monólogo elogioso (*SdE* 24) que se establece de manera fetichizada y naturalista, se acepta una condición social como eterna cuando no es más que un producto social. Lo esencial de la argumentación se encuentra fundamentado en la crítica de Marx a la economía política. Cuando a esta argumentación se la encamina al ámbito específico de los medios de comunicación masivos, la técnica se concreta a partir de un proceso unilateral en donde no cabe respuesta ante la información emitida. Esta escisión particular no esconde más que la separación generalizada de una sociedad producto de la división social del trabajo y la sociedad de clases. Hay que recalcar que las consecuencias señaladas se refieren a la sociedad capitalista y no a otras.

Con las primeras formas de separación, el mito ocupa un lugar importante para el mantenimiento de la escisión, producto de la división de la sociedad en clases (*SdE* 25). Es la careta del amo, embellecida con palabras e impotencia, que no podía superar la pobreza de un mundo cíclico y repetitivo. Debord reconoce que *toda separación ha sido espectacular,* es el largo derrotero que va desde las primeras formas jerárquicas hasta la sociedad actual. Ello impide un punto de vista unitario (*SdE* 26), una visión de conjunto del capitalismo, puesto que el trabajador se encuentra escindido del mundo que él mismo genera, está separado de su producto.

A su vez, la mercancía se ha autonomizado hasta lograr vida propia realizando el proceso inverso, ha subsumido en ella al trabajador. La separación generalizada impide el contacto cara a cara al estar ausente la comunicación entre los productores, el discurso monológico y elogioso del capital triunfa como la única voz autorizada. En ese éxito se concreta la proletarización del mundo. Ha triunfado la economía sobre la vida.

La expansión del capital genera consecuencias insospechadas puesto que el trabajo lo invade todo. Debord piensa que, en nuestra época, la inactividad, el no-trabajo (*SdE* 27) juega un papel central en la producción moderna, ella está inserta en la dinámica productiva, es la sumisión del viejo orden mítico y jerárquico que la historia del espectáculo trae consigo. Se está pensando en el tiempo libre del trabajador fuera del ámbito de la producción, en el ocio, que en la sociedad moderna también debe subordinarse a la propia dinámica del capital. El ocio empuja a muchos a encontrarse aislados a pesar de estar rodeados de gente. En ausencia de experiencias, los escarceos del ciudadano son solo pálidos reflejos de un mundo que se encuentra previamente determinado para ser consumido. La desazón y la imposibilidad de todo sentido es el marco que el espectáculo refuerza y la impotencia termina dominando la vida de las personas sometidas a tan feroz imposición económica, es la alienación la que reina en esta producción (*SdE* 32). Son las imágenes de un mundo alienado las que posibilitan la reproducción incesante de dicha sociedad. Este mundo no se sustenta en cosas, sino en una relación social en donde las imágenes de aquellas mercancías son las

que dominan la subjetividad y la actividad práctica de los seres humanos desposeídos de vida propia (*SdE* 34). La única posesión son sus objetos y seguramente ya ni ello les pertenecen, pues cobran vida propia, fantasmagorías que terminan atormentando sus conciencias enajenadas que tratan de vivificarlos, pues por ellos se suprime la vida del competidor o de quien atente contra sus intereses. En el reino de la propiedad privada, ella reina pero no gobierna.

La Mercancía como Espectáculo

El proceso que va de lo fluido a lo coagulado, del trabajo vivo al trabajo muerto, se concreta en la mercancía; con ella, la vida aparece en negativo (*SdE* 35). Es el punto de partida metódico de Marx.[30] Debord pretende una continuidad con el marxismo, al nivel de la crítica de la mercancía y solo de ella, sin profundizar en el proceso de producción en su totalidad. Se enfatiza el "Fetichismo de la mercancía" (*SdE* 36), cobran importancia los aspectos subjetivos que son una parte del proceso de producción moderno. Debord los subsume en la totalidad bajo el concepto de espectáculo, allí las imágenes parecen cobrar vida propia. Es así como un modo de vida se impone a los asalariados frente al cual Debord opone otra perspectiva que en muchos aspectos pareciera querer realizarse dentro de la propia sociedad capitalista, puesto que ella aún no ha sido superada. Ante un mundo en donde el espectáculo es la ideo-

[30] Marx (1975-2009), p. 43.

logía con la cual se contempla la práctica social efectiva, la mercancía reina y la separación consuma el proceso. Los seres humanos se alejan entre sí mientras la mercancía es el vínculo social predominante (*SdE* 37).[31] Los procesos de separación, de atomización social, concretan el plano de la producción, es la economía dominando la vida en donde lo cuantitativo desplaza lo cualitativo, pues lo único que interesa es producir ilimitadamente (*SdE* 38). Es la abundancia del mercado mundial (*SdE* 39), "... ha logrado llegar a la dominación total de la economía" (*SdE* 40).[32] Las condiciones descritas señalan un mundo en el cual la vida deja de experimentarse para dedicarla al plano de la producción y lo cuantitativo, pensada en su forma más fascinante y llena de poderes aparentemente indescifrables, cuya "vida

[31] El manejo del espacio por parte de los asalariados es una muestra palpable de la crítica que hace Debord. Sobre todo, cuando el problema de la vivienda se convierte en un tema de carácter individual y no social. Los edificios modernos semejan los osarios del pasado en donde ninguna vida es experimentada. Lo mismo podría decirse del automóvil en donde el contacto directo con la ciudad se encuentra ausente pues la carretera separa en lugar de vincular a las personas, Flores Iberico (2011).

[32] "La economía transforma al mundo pero lo transforma solamente en mundo de la economía" (*SdE* 40). También: Jappe (1993), p. 26.

propia" somete a los humanos bajo la forma dinero.

Aquí se encuentra una seria limitación de Debord, cuando señala lo oculto de la dominación de la mercancía sobre la economía (*SdE* 41) y no se enfatiza el desocultamiento que señalaba el descubrimiento de la plusvalía.[33] Las consecuencias de evitar el plano de la producción impiden hacer una crítica de los fundamentos del capitalismo basado en la extracción de plusvalía y la posibilidad de quedarse en una crítica meramente superficial de los procesos de alienación de una sociedad, que pueden resultar importantes para un primer acercamiento en un proceso de desarrollo de la conciencia de clase pero que no son determinantes en los procesos de transformación y superación del estado de cosas actual.[34]

Lo anterior no implica desdeñar "el factor subjetivo" o ideológico en los procesos de cambio, ellos son de primer nivel, pues se trata de la búsqueda de un tipo de comunidad humana. Que la especie humana logre concretar de manera adecuada sus deseos y pueda plantearse la vida sin estar supeditada a instancias exteriores a ella; superando el carácter ingobernable y aparentemente inexplicable de la producción de mercancías y el proceso de valorización del valor. Lo contrario marca el descalabro de la teoría revolucionaria, situando el papel de la teoría al nivel del economicismo. Muchas de las reacciones contra el marxismo de la II y III Internacional iban dirigidas contra las posiciones que hacían determinar todo el peso de la crítica en factores económicos, en detrimento de lo más cotidiano. No se trata de privilegiar uno u otro aspecto sino de entender que la crítica parte de factores objetivos que son los únicos que pueden explicar la subjetividad humana. Explicar el proceso de extracción de plusvalía y por lo tanto superar el trabajo asalariado puede ayudar a entender el proceso ideológico.[35]

[33] Engels (1977), p. 140.

[34] Ver: Barrot (1979), reseña del libro *Aflicted powers* (2005).

[35] No es casual que, en esa historia milenaria de lo subjetivo, la psiquiatría encuentre imágenes religiosas en los esquizofrénicos. Son las formas más primitivas que el inconsciente ha podido registrar. La antigüedad de una imagen no la naturaliza, pero tendemos hacia ello por la costumbre y lo inexplicable de un fenómeno. Parte de la tarea histórica de la filosofía consiste en desentrañar dichos fenómenos. En la modernidad y con el proceso de especialización y fragmentación de las ciencias, esa tarea ha caído en manos de los científicos, con ellos el problema se disuelve sin solución.

La definición del espectáculo centraliza la vida social en función de la mercancía (*SdE* 42), ella es la imposición de la sociedad moderna. Ese parágrafo señala los criterios que deben primar al caracterizar un tipo político frente a cualquier arranque democratista. Para la época en la que se escribió la *SdE*, la afirmación resulta bastante clara: ante la dicotomía democracia-dictadura, la única dictadura que existe es la de la mercancía, independientemente del nivel formal en el cual ella se inscriba. Se puede deducir de ese proceso que el enfoque político es limitado y se refiere al control del proceso de producción. Pero va más allá, pues existían países en los cuales la producción de mercancías se hizo en nombre del "proletariado". En ese sentido, el Estado, cualquiera sea su forma, es el Estado de los capitalistas (Engels).

La diferenciación entre países se realiza tomando en cuenta los niveles de industrialización en los que se encuentran. La producción se presenta como indicador de los niveles de desarrollo capitalista de los países avanzados. Es la señal más palpable de la dominación de la vida por la economía. En la producción de mercancías, ella retorna fragmentariamente a los individuos que a su vez se encuentran atomizados, separados de sus productos que les son reenviados y "explicados" a partir de una serie de disciplinas parciales, productos de la división de "la ciencia especializada de la dominación" (*SdE* 42).

En este proceso, sobre todo en las primeras fases de la producción capitalista, el obrero aparece ocupando el lugar central de la economía y no se le tomaba en cuenta fuera del ámbito de la producción (*SdE* 43). La abundancia de mercancías lograda por la sociedad moderna en los países centrales del capitalismo, en donde existe mayor acumulación de capital y por lo tanto mayor excedente, el obrero tiene que colaborar en su papel de consumidor. Es en el consumo en donde se anuncia la pérdida de la vida, donde se concreta el triunfo total de la mercancía que domina la vida y subsume el tiempo en la producción (*SdE* 43). En esas circunstancias, el tiempo libre sigue siendo el tiempo del capital, pues la producción y reproducción del capital, la realización del proceso en el consumo, prosigue la cadena productivista y la lógica capitalista termina invadiéndolo todo. Con la *SdE* cobra sentido la frase de Debord pintada en un muro parisino y que siempre reafirmó: *ne travaillez jamais!*

El consumo, al posibilitar la identificación del bienestar con la mercancía, juega el papel del opio que el fetichismo religioso encarnaba anteriormente (*SdE* 44). El fetichismo de la mercancía, la adoración y sumisión vinculadas a las fases más denigrantes de la intoxicación religiosa tienen un asidero real con la conducta del consumidor. Al igual que el consumo compulsivo de drogas, la compulsión a comprar se trata como cualquier otra adicción. La diferencia con formas previas de insatisfacción, por ejemplo, en los romanos con Lucrecio, cuando se refiere al goce y al exceso, se encuentra en lo ritualista del consumo pre-moderno, en donde se presentan fechas fijas para el exceso, como lo son en las fiestas patronales en los Andes.[36]

El hombre productor-consumidor de la época moderna se encuentra en el seno de una contradicción en el plano de la producción. El desarrollo de la tecnología hace que los puestos de trabajo disminuyan, pero al ser el lugar de la producción el espacio de la

[36] Actualmente el alto consumo de alcohol en zonas como los Andes centrales peruanos, indica una ingesta de carácter exagerado y/o compulsivo, por lo tanto, neuroadaptado. En este caso no se trata de gratificación o de su ausencia, sino de una probable adicción. Ver: VV. AA. *Manual de adicciones para médicos residentes* (2007).

valorización del valor, resulta necesaria la creación de nuevos empleos que se concretan en el sector terciario, de servicios. En una sociedad en donde la economía domina la vida, este sector es el de "la retaguardia del trabajo" (*SdE* 45). Ninguna actividad en donde el dinero medie, puede librarse de esta lógica productivista.[37]

En el centro de esta constatación, que permite el valor de cambio, se encuentra el valor de uso, sometido a la propia dinámica del valor de cambio. Es el valor de cambio quien dirige el valor de uso, pues se trata de un mundo en donde la economía ha terminado por dominar la vida (*SdE* 46). No se busca satisfacer necesidades pues la insatisfacción generalizada concreta una manera de ser y una actitud frente al mundo en donde producir por el hecho de hacerlo y generar más dinero va en consonancia con la conducta del comprador compulsivo.[38]

[37] Debord subsume el "tiempo libre" en dicha lógica.

[38] Conducta que muestra todas las señas de la adicción. Esto abre una nueva brecha de investigación en relación con la búsqueda de sucedáneos que parecen ser infinitos en la pobre lógica cuantitativa. En ese sentido, la crisis actual que ha comenzado a notarse en el sector financiero va más allá de toda lógica productivista, pues se siguen lanzando mercancías y comprando al crédito. Por supuesto que esa dinámica no puede continuar ilimitadamente, ligada a una emisión constante

En el uso del lenguaje crítico se señala una *baja tendencial del valor de uso* (*SdE* 47), la privación se incrementa en la sobrevida que ata a los espectadores al trabajo asalariado, en donde la infinitud se muestra como una exigencia que jamás será satisfecha. Ella aparece como rezago de una época en donde las cualidades de lo infinito eran posesión de Dios. En nuestra época la lógica calculista, el infinito matemático, se transfigura en potencia subjetiva que pretende realizarse en el ámbito de la producción y del consumo. Esa lógica involucra a viejas pasiones fetichizadas que señalan ese respeto vacuo por un modo de vida del todo despreciable y realmente empobrecido. Las manifestaciones de dicha insatisfacción pueden ser percibidas desde los albores del día, cuando la gente parece despertar para contemplar un mundo que les es del todo ajeno. Allí radica el eje de la sobrevivencia contemporánea: tratar de acceder a la totalidad por medio de imágenes, en un mundo ingobernado por aquellos que lo crearon. El espectáculo invierte la relación clásica que se halla en el valor de uso, como fundamento del valor de cambio (*SdE* 48). El triunfo de la economía sobre

de billetes requeridos por los compradores. La pérdida de valor de dichos billetes se anuncia en el horizonte.

la vida y la carencia de goce por parte del poseedor de mercancías señalan la extensión en el tiempo de una pérdida de vida y la subsiguiente insatisfacción de aquella lógica insensata, vinculada al irrefrenable deseo de poseer a cualquier precio, incluso al costo de la pérdida de gratificación. La dinámica del consumo está diseñada para ello: no satisfacer jamás. Y renovar las ansias de dicho goce con cada moda pasajera. Lo fatuo de la moda está dirigida hacia un mercado que objetiva y subjetivamente se encuentra preparado para ello. En esa concreción radica su efímero triunfo. Temporalmente ello asegura el lanzamiento de nuevas mercancías que pronto serán agotadas, para mostrarse tiempo después como novedades. En la búsqueda de un mundo perdido, se enmarca la infantilización e irresponsabilidad de nuestra época. La dinámica productivista necesita que esos infantes reflejen su miseria más lograda a la hora de envejecer.[39]

En aquella miseria en la abundancia, el dinero domina como representación general de las mercancías (*SdE* 49). El espectáculo es el complemento del dinero, su manifestación de totalidad y permanente perplejidad en esa mirada refleja, absorta ante tanta

[39] Lipovetsky (1983).

vacuidad que imposibilita la vida y reproduce la actual.

Estas consideraciones permiten a Debord plantear no la centralidad del capital y por lo tanto el nivel productivo, sino la acumulación de mercancías sensibles que retrata una época (*SdE* 50). Esta lógica inconsciente y abstracta realizada en fetiches refleja una antigua historia de la subjetividad humana que va a caer en ruinas (*SdE* 51). Es el ciclo infinito que se ha señalado líneas arriba. La superación de esta condición se determina por medio de la lucha de clases en donde el proletariado debe imponer su dictadura, pues desea la conciencia y a su vez es consciente de sus deseos (*SdE* 52); lo contrario es la sociedad del espectáculo.

Dialéctica de la Imagen

La contradicción que se manifiesta en el espectáculo une y divide una sociedad. El proceso de superar esas condiciones no puede oponer abstractamente al espectáculo y su contrario (*SdE* 8), la dialéctica del proceso tiende a mostrar la división de manera unitaria y la unidad dividida (*SdE* 54).[40] Esta división reafirma los poderes de la guerra fría en la oposición-integración entre USA-URSS que Debord reconoce como parte de un mismo sistema socio-económico (*SdE* 55). A partir de dicha oposición se genera una serie de "falsas luchas espectaculares" (*SdE* 56), oposiciones que se dan en la sociedad capitalista.

En los llamados países subdesarrollados,[41] cuya base

[40] En el Perú, dicha dialéctica se plantea con Iberico (1932) y (1950). Ver: Flores Iberico (2011).

[41] Es notoria la concesión a toda una ideología producti vista en la caracterización entre países desarrollados y países subdesarrollados. El lenguaje se encuentra teñido de

material no sustenta el espectáculo, este se le ha adelantado. En los países industrializados de carácter burocrático[42] la falsa negación se concreta en los que detentan el poder (*SdE* 57). Debord reconoce "la especialización totalitaria de la palabra", en un mundo en donde las tareas se fragmentan, en esa dialéctica entre la unidad y la división. El espectáculo define un modo de vida y los planteamientos (ideología) de aquel modo de vida. La crítica del espectáculo ayuda a develar las oposiciones necesarias para el mantenimiento del modo de vida capitalista y analiza la posibilidad de superar esas condiciones. Las consecuencias de este análisis pueden ser provechosas para entender algunos fenómenos como los procesos cíclicos en Latinoamérica entre dictadura-democracia o en los procesos políticos más avanzados entre izquierda-derecha, ambos a nivel de gobierno. Formas que han sido muy provechosas para el mantenimiento del orden en el seno del caos actual, no solo en los llamados países centrales sino en la periferia, en donde las oposiciones democráticas reafirman un modo de vida que reproduce incesantemente el estado de cosas que se quiere superar abstractamente al nivel de la política y no en su base económica. La crisis actual puede señalar derroteros diferentes a aquellas expectativas.

Debord asume las oposiciones espectaculares como parte de una división de tareas que trata de mantener la economía y la abundancia. Hay que recordar que Debord escribe en las postrimerías de "Los Treinta Gloriosos",[43] en donde la abundancia parecía ser ilimitada al menos en una o dos generaciones. Esta situación ha sido desmentida en la actualidad, y se experimenta de manera trágica para millones de proletarios en el mundo entero. Es el papel de la abundancia contra la autarquía (*SdE* 58).

ideología y parece no ser posible determinar un tipo de sociedad que carece de desarrollo económico, acumulación y expansión del capital proveniente de los EEUU, Europa o Japón. Nuevamente habría que pensar la superación del capitalismo visto como un todo, incluyendo su crítica teórica. Las ambigüedades y concesiones de Debord al "tercermundismo" han sido objeto de crítica por parte de la Izquierda Comunista, por ejemplo la CCI: "Guy Debord. La segunda muerte de la Internacional situacionista", en Revista Internacional, 80. Primer trimestre de 1995.

[42] Aquí se encuentra parte de la ideología que el grupo "Socialismo o barbarie" (Castoriadis, Lefort, Lyotard y otros) compartió con Debord mientras militaba paralelamente en dicho grupo. Ver: Blanchard (2007). Para los análisis acerca de Europa del este: Castoriadis (1976).

[43] Ver nota 1.

La banalización domina la sociedad moderna (*SdE* 59). Los roles de las personas, el papel que deben o pueden cumplir y las mercancías que escogen, se han multiplicado en un proceso de búsqueda de goce frustrada de antemano. Dicha aceptación marca el derrotero de la insatisfacción como parte de aquella abundancia. Se podría afirmar que toda una institucionalidad la rodea, para lo cual se necesita especialistas en el uso y manejo de los goces, desde el turismo hasta la sexualidad humana, pasando por la gastronomía o la psicología. La posibilidad del disfrute se anula desde el primer momento en que para lograrlo se necesita de una mercancía. La pobreza de la vida se entiende como ausencia de goce y disfrute, la antigua idea de felicidad nada tiene que ver en este proceso.[44]

La imposibilidad de vida, la miseria de una forma de existencia reducida a aspectos cuantitativos y la falta de goce y disfrute cubiertas de sucedáneos que no

[44] "Por ejemplo, hay personas que comprenden y otras que no comprenden que cuando se les ofreció a los franceses —según una vieja receta del poder— un nuevo ministerio llamado "Ministerio de la Calidad de Vida", era simplemente, como decía Maquiavelo, "con el fin de que conservasen por lo menos el nombre de aquello que habían perdido". (Debord, 2010. *Refutación de todos los juicios…*).

satisfacen y se asientan en una subjetividad espectacular, necesitan de la participación de hombres y mujeres que sigan poniendo en marcha este mundo banal. El papel de vedette es la adaptación personal al mundo de "la especialización de la vivencia aparente" (SdE 60). Esta vida sin profundidad debe compensar las migajas que surgen del frustrado uso de las mercancías, de allí surgen diversos tipos y estilos de vida. La comprensión de la sociedad tiene su propio rol y vedettes, aunque estas puedan salir del marco de especialización y abarcar otros campos, aunque siempre dentro del proceso de banalización y empobrecimiento del mundo contemporáneo.[45]

Debord plantea una oposición entre vedette e individuo que va en detrimento del último, pues debe renunciar a cualquier posibilidad autónoma con la

[45] Así, pueden encontrarse físicos, psicólogos, psiquiatras, médicos, filósofos, sociólogos, abogados, antropólogos y demás en un programa de entretenimiento dirigido a amas de casa cada medio día. De la misma manera, el testimonio de médiums, chamanes, prostitutas, prontuariados por delitos comunes, pandilleros, cómicos y otros, escriben y dan declaraciones en los medios. No hay ninguna inversión del mundo en este proceso. Se trata de tareas complementarias en la era del capital. El papel de vedette siempre es particular, dependiendo de la especialización que concentra, sobre todo en el caso de los gobernantes (SdE 60).

finalidad de seguir el curso marcado por el espectáculo, es decir, la ausencia de decisión y la obediencia inmediata. Por el lado de la vedette, los fragmentos que representa le permiten acceder a la totalidad en un proceso que se mide por lo ganado a nivel cuantitativo, he allí la felicidad moderna (SdE 61). La vedette asume las características que se ofrece en el mercado de cualidades. Los jefes de estado que surgen de la oposición planteada a partir de la guerra fría resumen de la mejor manera dicho rol que escapa del todo a la decisión individual. Lo opuesto, la búsqueda de la autonomía, es la confrontación con el mundo que mantiene la enajenación individual.[46]

En el espectáculo, no hay elección autónoma sino dirigida por los mecanismos que Debord explica en los dos primeros capítulos de la *SdE*. Esa elección estimulada por el mercado genera espectáculos como el deporte o luchas plagadas de fantasmas que se encuentran asociados al proceso del fetichismo de la mercancía. Acciones arcaicas y oposiciones como los regionalismos o racismos (*SdE* 62). Con esos gestos, lo vulgar quiere obtener primacía ontológica en el mercado moderno. Muchos de esos gestos se han

46 Debord (1993).

visto rezagados en comparación con formas de vida directamente vinculadas al mundo mercantil.[47] Por supuesto que la dependencia subjetiva a un mundo enajenado no se debe únicamente a las bases económicas sobre las cuales se sostiene. La propia configuración de la mercancía ha subsumido en ella manifestaciones locales que la hacen deseable, aunque su posesión no satisfaga. Dicha compulsión asociada, según la cultura, a la culpa o el prestigio, son parte de rezagos religiosos del pasado. La subjetividad tiene un fuerte asidero en dicha dependencia al vincularse con conductas neuroadaptadas.[48] Se debe tener en cuenta el rechazo espectacular de este modo de vida, tanto en los partidos de la izquierda del capital como en las revueltas abstractas. En ambos casos, no se cuestiona lo fundamental: la mercancía y el trabajo asalariado que la sostiene.

47 Es lo que se muestra cuando se observa a los multimillonarios seminolas dueños de casinos en los EEUU. De forma infravalorada, los aymaras y quechuas en el Perú quieren su cuota mercantil azuzando arcaísmos que el mercado trata de integrar de cualquier forma. De allí la creación de dependencias como la de Inclusión Social (inclusión mercantil en realidad), paralela a la vieja propuesta de construcción de un estado-nación llamado Perú.

48 VV. AA. *Manual de adicciones para uso de médicos residentes*, 2007.

Esta totalidad es *la unidad de la miseria*, que ha dividido al mundo en oposiciones espectaculares según la división mundial de poderes (en 1967). Esa forma es la concentrada y la difusa (*SdE* 63).

Lo espectacular concentrado (*SdE* 64) pertenece al capitalismo burocrático o las economías atrasadas. Allí el burócrata es quien intermedia entre la comunidad y la economía. Al nivel de la explotación, la producción se refleja en extracción de plusvalía absoluta. El proceso político concentra la totalidad en un solo hombre y no deja margen a la elección, pues ello sería la ruina de lo espectacular concentrado. La vedette es única.

Lo espectacular difuso (*SdE* 65) señala el decurso de la abundancia. El catálogo de productos es variado y existen diferentes vedettes. Las oposiciones marcan los proyectos que se contraponen en un incesante proceso de construcción-destrucción que nada modifica, la totalidad es fragmentaria. En esa lucha entre mercancías, cada cual se pretende única. Ello se concreta en una *astucia de la razón mercantil*.

Un tipo de sociedad surge de este proceso, aparejada de un discurso elogioso ante la mercancía elegida en la cual todas compiten por la primacía (*SdE* 67). No

puede pensarse más que en la publicidad interminable que colma todo canal y dirige conciencias que previamente están dispuestas a ello. La abundancia hace que lo novedoso prontamente pierda actualidad, pero esa ha sido la intención desde el principio, poner en circulación, lo más rápidamente posible, aquello que se produce.

Debord señala la degradación del consumo marcada por el uso o colección del *gadget*, que muestra la sumisión de los hombres modernos a un mundo que excede sus posibilidades de manejo, explicación y comprensión. A lo trivial y banal de las mercancías, que se las colecciona por sí mismas, corresponde un ordenamiento jerárquico que sigue manifestando la estructura eminentemente clasista de la sociedad moderna. De allí que a los artículos de lujo y los restaurantes gourmet correspondan los equivalentes degradados como perfumes "alternativos" o los locales de comida chatarra.[49]

[49] Jappe (2011) menosprecia el poco gusto que podría mostrar alguien que no ha cultivado su paladar. Es el caso de los millonarios estadounidenses que jamás podrán degustar adecuadamente un buen queso o un buen vino. Ello pareciera confirmarse con gestos como los del actor George Cloony invitando Big Mac's a sus comensales el día de su onomás-

El consumo moderno no está guiado por necesidades sino por imágenes generadas por la sociedad del espectáculo, no existe deseo auténtico, pues la época y la historia los determina (*SdE* 68). La ruptura con la naturaleza orgánica, con el desarrollo de necesidades sociales se concreta con la aparición de la mercancía. La mercancía viene a ser la negación de la satisfacción de las necesidades orgánicas. Este mundo artificial solo puede generar un mundo falso.[50] En este proceso, el consumo cumple el papel de

tico. En realidad, todos aquellos que pertenecemos al extrarradio europeo carecemos de dicho gusto. Esta relatividad debe ser caracterizada de manera adecuada. La privación de un tipo determinado de sustancia, el caso citado por Jappe, es lo amargo, podría corresponder a un modo de vida determinado y no debería extenderse como regla del placer en general, pues a determinada sustancia se tiene determinado neurotransmisor que llevará la información necesaria y con ello la obtención de placer. No me extenderé sobre el punto. Ver: Elster (2001).

50 La crítica de la economía política, llevada al extremo de entender la producción actual a partir del triunfo de la economía sobre la vida, cuestiona un tipo de sociedad y de hombre enajenado que termina siendo gobernado por su producto. Ese fetichismo de la mercancía ha evolucionado. La abundancia de artículos banales, triviales, de gadgets, determinan al asalariado actual. La pobreza del mundo se ve reflejada en sus productos, en la miseria que concretan, a los cuales no se les puede oponer abstractamente el "buen gusto" o el refinamiento, pues ellos están histórica y socialmente determina-

unificador de la sociedad y las mercancías encarnan las esperanzas de un modo de vida ajeno (*SdE* 69). La dictadura del mercado puede presentar cada mercancía como singular y obsequiosa, capaz de cubrir un corto momento de gratificación que necesita una nueva dosis de inmediato o cuando la mercancía es dejada de lado ante la "novedad" del catálogo que se muestra ante los ojos. El prestigio de determinada mercancía captura la atención de la mayoría que no se percata de lo masivo del producto, hasta que se ve reflejado en "otro" y con ello pierde su encanto.[51]

El goce o satisfacción momentáneos indican la persistencia del deseo de consumo de nuevas mercancías y la ausencia de gratificación (*SdE* 70). En realidad, ha sido una ilusión más que posibilita seguir reproduciendo el proceso ilimitadamente, llevando la contradicción entre vida y no-vida a instancias in-

dos. Una aureola fantasmática rodea dicha penumbra.

51 En procesos en donde el fervor domina la conciencia, la multitud concreta la enajenación a nivel colectivo. De la procesión del "Señor de los milagros" a los conciertos de rock, la actitud fetichizada es la misma y siempre a nivel masivo. El encierro hogareño en determinadas prácticas solitarias solo confirma de manera elitista aquello que el inconsciente guarda y utiliza para adherirse a las circunstancias enajenantes que se le presentan. Con relación al encantamiento en el plano amoroso: Ortega y Gasset (1971).

sospechadas y vislumbradas en la época en la cual se escribió la *SdE*. El producto ilusorio y masivo del consumo compulsivo se experimenta como *comunidad ilusoria*.

La dictadura de la mercancía, la férrea dominación que ejerce sobre el hombre, encierra su contradicción (*SdE* 71). En la irrealidad del espectáculo se unifica la contradicción entre burgueses y proletarios. Juntar y separar es la dinámica que rige este decurso de acontecimientos que tienen una finalidad: la superación del estado de cosas actual. En el seno de la sociedad actual, la sucesiva serie de contradicciones (nacional-internacional, racional-irracional) señalan la abstracción de un poder que no sabe definirse e intenta dominar aquello que lo ha sometido. La superación de este estado de cosas surge del interior de la sociedad espectacular, contra la sociedad del espectáculo (*SdE* 72).

La Crítica de Frédéric Schiffter[52]

En la obra de Debord subyacen una metafísica y una moral muy antiguas que han sido teorizadas a partir de una condición psicológica que lo embargaba: el resentimiento. El joven Debord debió encarar su condición. La mayoría de mortales —siguiendo a Schopenhauer— no aceptan lo azaroso y efímero de la vida, de allí que buscan seguridad y buen puerto ante tanto zarandeo de la existencia. En la masa de la antigüedad este anclaje lo constituyó la religión. Para gente cultivada como los filósofos, aquel puerto seguro ha sido la metafísica. Para Debord esta metafísica fue la de Hegel vía *Historia y consciencia de clase*, de Lukács. En aquel horizonte, Debord encontró la verdad y la ideología que le permitió persistir en esa intransigencia que le caracterizó. La *SdE* no es más que la teoría del resentimiento que busca lo auténtico y la verdad en una época indeterminada, imposibilitada de rebasar la ilusión que se pretende superar. Es el viejo platonismo el que se esgrime

[52] *Contra Debord* (2005).

como llamada de atención, como pretendida impugnación a una época y a un modo de vida que se desprecia.[53] En este proceso, otros "resentidos", como Diógenes y Rousseau, parecen esconderse tras la noción de *espectáculo* de Debord.

Schiffter comienza cuestionando a los seguidores de Debord, los tilda de sectarios por satisfacerse con esas ansias de búsqueda de sentido al cual pretenden aferrarse y sobre todo le llama la atención esa necesidad de elogiar al maestro, acompañada de una falta de orgullo y cuya consecuencia es la sumisión intelectual. Pero ello también implica al maestro, pues *de tal lacayo tal amo*. El trasfondo de todo esto es la llamada *Mística de la autenticidad*, tipificada por Clement Rossett, en su *Anti-nature*, como conservador y revolucionario a la vez, con respecto al pasado y al futuro respectivamente.

La *SdE* aparece como la teoría más radical expuesta en el último siglo (en 1967) y es el propio Debord quien parece auparse a aquel parnaso de la revolución conjuntamente con otros dos autores elegidos por él mismo, aparentemente Marx y Lukács. En aquel

[53] Schiffter, en la línea del estudio genealógico, sigue a Nietzsche en este y otros lugares. Ver: Nietzsche (2007).

cóctel de la demolición, la búsqueda de lo originario, de la comunidad como esencia del ser humano, marca el horizonte de lo deseable,[54] de aquello que la ideología ha impuesto como ser, para otorgar sentido y recobrar la plenitud. Es cierto que Debord se guarda muy bien de señalar cuál es la plenitud que se ha perdido. Esa comunidad no parece existir más que en una imagen construida apriorísticamente y luego llevada a discurso ideológico. En ese aspecto aparece como heredero tanto de Marx (cuestionando el tráfico mercantil como disolvente de la comunidad) como de Rousseau (en la tipificación de la comunidad perdida y la idealización de los estados de existencia anteriores a la modernidad). Debord es heredero de la teorización con respecto a la comunidad que va del *Gattungwessen* de Feuerbach al *Gemeinwessen* de Marx.[55] El sentido oculto de aquella comunidad es el que asume la palabra "religión" como comunidad y veneración. La mercancía resulta ser lo que desune, *diabolos*. La actitud moralizante de Debord va contra aquella actitud que privilegia el

[54] Flores Iberico (2011).

[55] Marx (2005), Feuerbach (1960). También, Flores Iberico (1999), *El concepto de Naturaleza en M. Bakunin*. Tesis para optar la licenciatura en filosofía.

tener al ser, la atomización a lo comunitario, cuando debería procurarse un nuevo modo de vida en lugar de persistir en esa fragmentación que es la sociedad actual, desunida, y no comunitaria. La mercancía, la imagen moderna que se concreta en el espectáculo, es la causante de tanto desatino.

En la postura de Debord se dejan entrever los rezagos de Platón en la alegoría de la caverna, en donde los miserables, ocultos y con luz mortecina, solo vislumbran tenues sombras, apariencias que jamás podrán lograr desentrañar, pues hay algo detrás de ellas que permanece. Ese ser que otorga sentido no puede atraparse por medio de la experiencia sensible. El odio contra los poetas y los sofistas deviene de la condena a la imagen frágil y efímera, es el mundo de las apariencias el que debe ser combatido.

La búsqueda de la *realización del arte y la filosofía*, como programa político y estético, significaba la imposibilidad de crear sentido bajo el reino de la mercancía. Se trataba de *superar* el mundo actual, por medio de una revolución, en donde el proletariado genera sentido a la existencia con la dictadura de los Consejos Obreros.

Los hombres y las mujeres perdidos en la ilusión del mundo mercantil, que se ha extendido a toda la existencia, pueden ser acogidos por la urbanística de Le Corbusier,[56] quien llevará a cabo el encuadramiento de esas personas bajo estrictas reglas funcionales, en un mundo cada vez más empobrecido y mediocre. A fin de cuentas, nadie parece vivir bajo estas sombras de vida, por ello el desprecio de Debord contra aquellos que solo desean vivir bajo las reglas que este mundo les impone.

La crítica revolucionaria no parece serlo tanto, al menos sus bases teóricas muestran una vieja herencia y una queja resentida, impotente desde el inicio en esa vana tarea de subvertir el orden actual a partir de la puesta al día de antiguos elementos teóricos e ideológicos de corte revolucionario. Este proceso, la necesidad que empuja a Debord en el camino de la historia, es parte de la herencia hegeliana en esa búsqueda de otorgar sentido a la existencia a partir de la conciencia desdichada que opta por la razón en la historia.

Es cierto que Debord no se dejó zarandear por los vaivenes de la existencia y tampoco mostró razones

56 Le Corbusier (1967).

para marearse en medio del vendaval de lo efímero de nuestra vida. Aunque la melancolía lo acompañó hasta la muerte, buscó puerto seguro en medio de la vorágine. La dialéctica le otorgó la necesidad que el desdichado encuentra cada vez que la razón trata de explicar aquello que no tiene explicación. Ante tamaña tempestad, nada mejor que el dogma para sentir que se tiene razón y para justificar los actos que se llevan a cabo. En el decurso de contradicciones, todo parece superable menos la muerte. A pesar de la conciencia de lo efímero, Debord no se mezcla con el género humano. La autodisolución de la Internacional Situacionista empujará a Debord por el camino del recuerdo, del pasado inmejorable, del recuento de la propia vida hasta la supresión de sí mismo.[57] La sensación "del paso del tiempo", cuestionada por Schiffter puesto que no bebe exageradamente, encierra no tanto la linealidad histórica que le critica, sino la síntesis de las figuras del vacío y del agua. En donde la primera es asociada a los vaivenes del azar y la segunda al cambio con cierto decurso. En realidad, el paso del tiempo encierra la tranquilidad luego del exceso.

[57] Guy Debord se suicidó en noviembre de 1994.

¿Qué otra cosa podría hacerse ante un mundo falsificado, empobrecido en donde la ausencia de goce es la rutina diaria? Lo falso, generado a partir del ocultamiento del mundo, propiciado por el tráfico mercantil, hace perder todo rastro de autenticidad. Lamentablemente, se ha perdido el rastro de aquella humanidad. Nunca sabremos qué tipo de comunidad la portaba, Debord se llevó ese secreto a la tumba.

Es probable que la indiferencia y el encono ante el mundo sea producto de las relaciones sociales de producción y de la subjetividad que produce. Por un lado, gente que vive al crédito disfruta de la fugacidad del goce que la mercancía le proporciona; por otra parte, el desprecio ante el mundo genera frustración y angustia. ¿En qué momento perdimos el camino de la gratificación? Con la mercancía. Entonces, ya que no se trata del pasado sino de un futuro promisorio y rebosante de goces, ¿no se está ante una utopía indescriptible?

Lo efímero no ha necesitado imponerse para encontrar tal reconocimiento, la mercancía solo ha cumplido el papel frágil e ilusorio que se le encomendaba al producir placer. Esa pretendida búsqueda, más

allá del instante, ese rebasamiento del aquí y el ahora en busca de una razón subyacente y de seres dotados de una gran perspicacia como para reconocer ese camino, el de la conciencia, solo parece encontrarse en Debord, que tuvo la conciencia de ese deseo y el deseo de conciencia.

En los martillazos de Schiffter hay un límite en relación a la mercancía. Parece confundir mercancía con cosa, por ello las asume como temporalmente efímeras y hechas para el uso, desgaste y desecho. Hasta allí, nada nuevo. Entonces, ¿dónde se encontraría el fetichismo de la mercancía puesto que nada hay que conservar? El problema es un poco más complejo tomando en cuenta que el hombre también es una mercancía efímera, al igual que el dinero. Pero desechar el dinero o a los miembros de la especie es algo mucho más complejo de hacer, sobre todo cuando la mercancía comienza a reinar.

La crítica de la economía política reconoce que justamente es en ese momento cuando los papeles se trastocan y las mercancías ocupan el lugar de los hombres, con plenos poderes y facultades. Si se trata de vincularse al azar, que es lo que existe y marca el derrotero de la existencia, algo mucho más grave ha

sucedido. La utilización, desgaste y descarte de personas no es producto del capitalismo sino que ello habría marcado el ritmo evolutivo de la especie.[58] Algo que Schiffter, citando la fábula de Caín y Abel, reconoce. No podré tratar este tema aquí.

Lo que ha hecho el consumo de mercancías es propiciar el goce, o su ilusión, adecuado a un tipo de sociedad en donde lo efímero marca las relaciones sociales desde el principio. Tal vez allí habría que encontrar el equívoco de pensar que esa caducidad podría conducir a otro lugar. Ello es parte de la ideología, de la construcción de utopías y de la razón en la historia. Los goces parecen pertenecer a la grácil figura humana, satisfecha en *el imperio de lo efímero* (Lipovetsky). Solo una andanada moralizadora podría tratar de subvertir esos sueños en los cuales se cobija la gente. Mientras permanece en vigilia, desea extenderlos al infinito. No hay error o falsedad posible, las cosas se muestran tal como son, la filosofía los interpreta o, *superando* esas ansias oníricas, los actualiza.

[58] Diamond (1997), Brizendine (2010).

Conclusiones

1 La intención de construir una teoría concluyó en una perspectiva que trata de superar el marxismo tradicional, dotado de un lenguaje poco comprensible, aunque rodeado de bellas metáforas y figuras que pretenden llamar la atención por su contundencia. *La sociedad del espectáculo* plantea metódicamente el problema de la revolución y la superación del capitalismo contra el rasgo más característico del marxismo tradicional o de la teoría marxista que subsistió como heredera de la III Internacional. El economicismo no parece ofrecer una salida al objeto que pretende criticar, por el contrario, continúa aferrándose a su objeto puesto que las categorías que utiliza tienen una carga semántica que impide un derrotero contra la sociedad que pretende superar.

2 Con pretensiones de teoría crítica, *La sociedad del espectáculo* se aferra a un único elemento de la tradición marxista clásica heredera de las

tres Internacionales. En la fase del consumo, Debord cree encontrar el asidero necesario para seguir dentro de una tradición que aparecía anquilosada y contrarrevolucionaria en los países autodenominados comunistas pertenecientes al bloque ruso. La Guerra Fría otorgaba un escenario en donde había que combatir los polos de una misma totalidad capitalista que se pretendía insuperable. Las consecuencias inmediatas de la influencia de *La sociedad del espectáculo* pudieron notarse en la década de 1970 con *La sociedad de consumo* de Jean Baudrillard, y en la década de 1980 con el énfasis puesto en el consumo como manifestación predominante en las sociedades modernas a partir de *La era del vacio* de Gilles Lipovetsky. La conclusión que uno puede extraer de sus libros es la de una sociedad moderna que realiza el consumo sin gratificación, lo que posibilita la reanudación del proceso de manera ilimitada. En otra línea de investigación, puede reconocerse en la "crítica del valor", tendencia que surge en Alemania en la década de 1980, a una posición que retoma el punto de vista metódico de Debord, la superación del análisis económico y de la economía misma.[59]

[59] Jappe (2011).

3 *La sociedad del espectáculo* marcó una época a partir del protagonismo que generó su circulación y puesta en práctica por acción de la Internacional Situacionista. Posteriormente, los medios intelectuales y de difusión masiva vieron en esta vanguardia instrumentos de uso recuperable y comercial. La tarea de *recuperación* siempre fue parte de aquello que una sociedad puede aceptar de manera fragmentaria.

4 Los marxistas de fines de la década de 1960 prestaron poco interés a la obra de Debord, siempre la consideraron ajena al proletariado; pese a los esfuerzos del autor de tratar de integrar elementos del consejismo de la Izquierda germano-holandesa asimilados mientras militaba en el grupo *Socialismo o barbarie*. Los orígenes intelectuales y artísticos de la *Internacional Situacionista* generaban suspicacias en el seno de los grupos obreros.

5 Los análisis vertidos por las diversas tendencias citadas señalan una veta que sigue la herencia de los propios procesos teóricos en donde surgen aquellas críticas. Herederas de la llamada "filosofía continental", la separación del dato científico

empírico es notorio, por ser fragmentario. Las neurociencias no han podido ser integradas en la explicación y comprensión del problema del consumo. Una nueva veta construye a partir del estudio de la neuroadaptación y las adicciones, incluyendo la compulsión a comprar. Nuestra época está cimentada sobre una manifestación que resulta aún enigmática. La confluencia de diversas disciplinas no ha podido desentrañar su secreto y con ello un modo de vida difundido por todo el orbe se sustenta en la búsqueda incesante de un aquí y un ahora.

APÉNDICE
Guy Debord y el Paso del Tiempo

"Pobres tipos confundidos, ardiendo de sed"
Billy Wilder, *The lost weekend*

I

Finalizando la Segunda Guerra Mundial, tres escritores situaban el tema del alcoholismo como núcleo central del narrador ante un mundo enervado de destrucción. Charles R. Jackson con *Días sin huella*, centrada en los días de crisis del alcohólico Don Birmin; Hans Fallada con *El bebedor*, escrita en un psiquiátrico poco antes de la caída del régimen nazi y publicada póstumamente en 1947; y Malcolm Lowry con *Bajo el volcán*, en donde retrata la vida de Geoffrey Firmin, cónsul inglés en Cuernavaca

arruinado por los demonios al igual que su creador. Novela rodeada de figuras que muestran una época en el decurso de las últimas horas de vida del alcoholizado cónsul.

Debord se decantó por esta última y su recorrido fue una deriva mucho más larga que la del cónsul tratando de otorgarle un nuevo sentido a lo existente; la deriva y el *détournement*[60] forman parte de su camino teórico. En una carta enviada a Patrick Straram en 1960, a punto de cumplir 29 años, señala las líneas generales de la deriva como un azaroso y alcoholizado recorrido sin predeterminación alguna en la construcción de un sentido propio de la vida y no ajeno o exterior a ella. Debord realizaba el proceso atrapado por el influjo de *Bajo el volcán*, en donde señala claramente el origen, el proceso y la finalidad de un borracho. Si el origen es el largo camino hacia una borrachera, el conflicto debe estar presente; la guerra puede servir de espejo para aquellos que

[60] Término difícil de traducir. Algunas palabras en español como desvío o resemantización dan poca información acerca de su acepción novedosa y revolucionaria, de lo que se trataba era de otorgar sentido y generar cambio a lo que se iba experimentando.

luchan contra sí mismos en medio de aquella "borrachera universal". En 1939, en París, Joseph Roth terminaba de escribir *La leyenda del santo bebedor*, clamando por un milagro para sí mismo y para el mundo entero: "Denos Dios a todos nosotros, bebedores, tan liviana y hermosa muerte".

II

Fuera de soportar el trajín de la existencia y del espíritu melancólico que lo embargaba, Debord tenía la pasión del bebedor. En algunas de las cartas enviadas a su amigo Chtcheglov narra su alcoholismo, las curas de desintoxicación y sus amores. Quien se somete a una terapia, con encierro o sin él, se convierte en alguien a considerar con seriedad. Aquella persona comienza a formar parte de quienes llevan una lucha interna, un mundo interior enriquecido y devastado en la vida diaria que sigue su propio decurso, por aquel antiguo fluir que desemboca en el océano de la plenitud. Al leer el *Panegírico* no se encuentran trazos de aquel conflicto, el pleito se dirige al mundo exterior: *pareciese que estás en guerra contra el mundo entero* clamaba al viento una mujer. Debord soslayaba la idea del alcohólico vinculado a una perspectiva dolorosa acerca del mundo; remontar ello fue tarea de toda su vida. La mejor manera de poder trascender el alcoholismo y su negra perspectiva es una obra, aunque ella sea la propia vida,

pues allí se está por encima del mundo. La dialéctica que manejaba no consintió superar la pasión que lo embargaba, podría considerarse que la superación dialéctica necesitaba su propio combustible.

III

Recuerdo a Camus como aquel que planteó al suicidio como el único problema filosófico a considerar con seriedad. Podría pensarse que todo borracho es autodestructivo invocando al genio de la botella que termina por atraparlo. Lo mismo podría decirse de aquellos que se casan o que dedican su vida al trabajo. En el fondo de una botella, un matrimonio o de un puesto de trabajo, se trata de una condición que busca placer o el medio para conquistarlo. Por algunas circunstancias que nuestra época no puede reconocer, muchos terminan arruinados en el intento. Se podría reformular aquel problema filosófico con la idea de que cada día debemos decidir si beber o no beber, pues el alcohol causa resaca.

Al leer a Heidegger, como a Ortega y Gasset, Malcolm Lowry reconocía el problema: "En verdad, la resaca es un mal terrible. Pero luego otro trago cura ese mal y recomienza el razonamiento espacioso". Por su parte, Bukowski hablaba de miles de muertes y resurrecciones luego de cada borrachera, ello pue-

de otorgar una nueva perspectiva, un nuevo mañana y una nueva oportunidad, aunque miles fracasen en el intento. De aquel resacoso estado deriva todo lo que atañe a la condición del hombre moderno. No solo en lo referido al tiempo perdido, sino a la intensidad del beber que está íntimamente ligado al instante que parece eterno, para el bebedor todo es cosa de tiempo.

IV

Los ojos clínicos de un médico de la Inglaterra victoriana reinventan el alcoholismo como enfermedad. Era imposible que tal padecimiento ocurriese antes de tiempo, sea en los Andes centrales hace 5 mil años o en la Europa medieval. En los inicios del capitalismo lo malo era tolerado; el tiempo capitalista, aquel que tiene su expresión en la hora de entrada y salida de los trabajadores, aún no se había impuesto. La gravedad de este mal se ha ido incrementando sobre todo cuando la ruptura de reglas y normas es una característica del borracho. No por ello se lo asocia al psicópata por transgresor y manipulador, aunque se dice que puede derivar en aquel. Estamos ante el invento de un mal, "el mal de los pueblos" —señalaba Tarkovsky en tono irónico—, y de un negocio que rinde excelentes frutos, tanto en la enfermedad como en su tratamiento. En el manual de la Asociación Psiquiátrica Americana, el DSM-5, se tiene muy en claro la pérdida de tiempo que realiza el bebedor, allí se señala la dependencia alcohólica desde el punto de vista fisiológico y psicológico. Las

primeras causas son universales, las segundas son relativas al sistema que contiene al borracho. Digamos que un ritmo medieval de beber sería impensable en nuestra época, pues los días y las noches de tan largas jornadas no podrían realizarse sin trastocar el orden del mundo actual. Los goliardos tuvieron su tiempo y sus alcoholes; de la misma manera que los árabes de hace mil años con sus melancólicos cantos y sed perpetua. Debe ser por ello que Omar Khayyam cantaba: "Ya nada me interesa. ¡Levántate y escánciame vino!".

Para François Rabelais, el tiempo era lo fundamental a la hora de beber, someter al tiempo y no someternos a él era una regla a la hora de emborracharse. El instante en el cual se instaura el borracho parece relativo o eterno, incluyendo la conducta de los médicos tratantes que pasan de la decadencia a la santidad, como le sucede al Dr. Sanada en *El ángel borracho* o al Dr. Vigil en *Bajo el volcán*. Aunque este último parece surgir más de los infiernos que caído del cielo.

Desde algún peculiar punto de vista, caer del cielo y salir del infierno significan lo mismo. A fin de cuentas, tanto el cielo como el infierno son lugares

que uno frecuenta cada día, casi como entrar y salir de una cantina, del hogar o del trabajo. No hay que olvidar que la historia de la santidad está coronada de pérfidos que dejaron de serlo.

En 1959, Guy Debord dirige una película en la cual retrata la vida y su ausencia en calles y barrios de Paris. Allí opone su existencia y la de los suyos a la práctica cotidiana que se resume en la familia y el hogar. En aquel grupo, el consumo de alcohol se encontraba fuera del tiempo capitalista y el beber parecía resumir el instante que no regresa jamás, era la experiencia del paso del tiempo. Pareciese que con cada una de aquellas manifestaciones se retratara una época pasada, que el propio Debord confirmará décadas después con la expresión modificada de la relación entre señor y siervo.[61] Esa gracia tiene un ingrediente barroco, pues el azar parece afirmarse en cada encuentro con personas que a la larga deberán unirse para cambiar aquello que desean, aunque pase el tiempo y ellos no cambien en absoluto, como tampoco lo hará el mundo que pretendieron subvertir, aunque los licores y las cervezas parecieron hacerlo.

[61] En realidad, somete a un détournement la fórmula de fidelidad feudal: "He comido su pan" por "He bebido su vino".

V

En una escena de *Días sin huella* de Billy Wilder, versión fílmica de la novela homónima de Charles R. Jackson, Don Birmin sentía mayor capacidad de empuje a sus ansias de novelista, mientras más alcohol sorbía. Esa ilusión se transformó en una terrible alucinación, cuando se vio invadido por el *delirium tremens*. Muchas veces el corte brusco de la bebida puede llevar a la locura. ¿Aquel no es el camino de quien ama algo o a alguien? La locura momentánea parece evitar la locura permanente. El escritor Charles Bukowski lo reconocía al señalar que había que enloquecer alguna vez en la vida. Leyendo la correspondencia de Malcolm Lowry se comprende el estado de tensión permanente ante tal posibilidad, sobre todo en Oaxaca en 1937. Es cierto que se emborrachaba en compañía de su ángel de luz, Juan Fernando Márquez, amigo con el cual no perdía oportunidad de descender a los infiernos. En los asuntos psiquiátricos, como en los religiosos, hay que irse con cuidado. Pero, ¿no es el alcoholismo una enfermedad en donde el paciente

plantea el diagnóstico y el pronóstico de su propia enfermedad? A nadie se le enseña a caminar, pero hay gente al lado que pretende entrenarte en conocer tu caída, ese es el alcoholismo. Hans Fallada tenía muy en cuenta el problema, pues escuchaba lo mismo en aquel psiquiátrico de la Alemania nazi de 1944 ("usted necesita de una mano que le guie", "los adictos son débiles"). Pero era sobre todo la repugnante comida la que parece no haber cambiado en ningún psiquiátrico del planeta, aunque las teorías psiquiátricas parecieron hacerlo. En esa perpetua búsqueda de placer, Castiglione había sancionado que "… (así) como el placer nace de la afición, así la afición nace de la hermosura; y de esta manera la hermosura es la que principalmente lo hace todo"; de allí que presentara a Sócrates como un sujeto grave y estrecho a la vez.

La renuncia al placer como renuncia a la vida es lo que se cuestiona desde Epicuro hasta Nietzsche y Freud. La biología evolutiva y las neurociencias son un tardío reconocimiento de aquello que ya se sabía.

VI

Al ser un alcohólico, Debord se situaba en el campo de la ilusión. Pero, ¿quién no bebe de aquella botella al tratar de cambiar el mundo? Pues la ilusión no es más que la búsqueda del objeto de deseo, y cuando esa idea se junta con la esperanza, con la espera de una vida diferente en el futuro —creo que es lo más normal entre los mortales—, la coctelera se agita de manera frenética en manos del poseso. En la experiencia cotidiana solo se muestra lo peor, sin tristeza ni indulgencia. Asumiendo la certeza de lo que se muestra, ¿te seguirás arriesgando a la espera de concretar tus ilusiones? Creo que simple y llanamente habría que vivir y en ese continuo uno puede encontrar solaz y gratificación. El día a día me lo confirma. Muchas veces departo con animales, no aquellos seres producto de la locura provocada por el *delirium tremens*, sino los que están allí, fuera de casa. Mientras escribo estas líneas hay una ardilla que revolotea en mi jardín. Alguna vez, mientras esperaba encontrarme con Ingrid en este país o en el

suyo, corría olas en Tumbes con una tortuga como único testigo. Muchas veces he pensado que estaba allí para disputarme el territorio. Compartimos el lugar durante algunos días, hasta que ella siguió su curso y yo el mío. Nada de lo que haga un ser vivo, sobre todo los de nuestra especie, debería sorprendernos.

VII

No siempre la locura fue mal vista como en nuestro tiempo. Hubo épocas en las cuales el furor y la manía se consideraban partes constitutivas, al igual que el genio y la ebriedad, de un tipo de ser que se encontraba bajo el influjo del planeta Saturno; aquel ser era el melancólico. En el catálogo de obras de Teofrasto, discípulo de Aristóteles, se consigna un libro cuyo título era *Sobre la ebriedad*, lo que nos indica el gusto por reflexionar acerca de lo que se hace y no sobre lo que se dice. Fue Lenin, justificándose por no escribir acerca de su gran pasión, quien señaló lo grato que resulta experimentar, antes que escribir acerca de la experiencia. A pesar de lo anecdótico que parezca, se trata de plantear, como tema y problema, la irracionalidad que Aristófanes parecía ubicar en relación a la juventud, la inmadurez, la ignorancia, o la ebriedad; pero no veía salvación en la estupidez. Lo irracional puede situarse a partir de circunstancias transitorias, temporalmente experimentadas. Esas circunstancias se deben de tomar en cuenta a la hora de pensar por qué los antiguos astrólogos señalaban el influjo de Saturno como nocivo y benéfico a la vez.

VIII

En la síntesis que aparece al final del primer capítulo de Saturno y la melancolía se señala que a finales del siglo IV a. C. la medicina antigua establecía la clasificación de los cuatro humores y temperamentos. Se incidía en la bilis negra como causante del camino irracional. Platón, a pesar de lo que escribiera en *La República*, en donde negaba que la felicidad la constituyeran los placeres —de la comida, la bebida y el cuerpo—, describe en *Fedro* al furor como un don divino. Con ello la razón se debilita y el alma se vuelve tirana; el proceso se encontraba íntimamente ligado al borracho, al voluptuoso y al melancólico. Posteriormente, Aristóteles asociará la idea de melancolía con el furor que marca a sujetos bastante diferentes de los que podría pensarse en cualquier normalidad.

IX

En un texto atribuido a Aristóteles,[62] se plantea la relación entre el ser sobresaliente en filosofía, política, poesía o las artes y el espíritu melancólico. Ello se cataloga como enfermedad y Aristóteles se sirve de la analogía con el vino "para descubrir el por qué" de dicha morbilidad. Allí se describe a los borrachos como irritables, benévolos, compasivos o desenfrenados. Todo va desde la insolencia hasta la furia o la estupidez. Esta última no es la misma señalada por Aristófanes. En este caso se trata de una situación momentánea mientras que para el poeta era una condición humana. En Aristóteles la cantidad de vino y el estado de ebriedad señalan diversas posibilidades de acción por parte del bebedor. Ese proceso es temporalmente efímero y, si concuerda con él, es pensando que a uno lo vuelve amoroso: "El vino hace anormal al hombre no por mucho tiempo". Asociado a la lujuria, a las mujeres se les prohibía su ingesta por razones obvias.[63] Podría es-

62 Problema XXX, 1.

63 Eduardo Chamorro señala que el alcohol causa estragos en la belleza de la mujer y sobre todo desmorona toda capacidad de fascinación y misterio femeninos.

tablecerse una relación entre el vino, el desenfreno sexual y el talento para las cosas importantes de la vida. Lo racional y lo irracional se complementaban de manera orgánica en una sociedad del pasado. Platón asoció al melancólico, al amante y al borracho como sujetos que carecen de control. Retomando el problema, Aristóteles justificaba al hombre que era grande como sus pasiones y desmesuras. La búsqueda del equilibrio situaba en ese plano a ambos filósofos.

X

Para celebrar el proceso llevado a cabo con empeño y constancia, Malcolm Lowry escribe un himno en el cual señala los primeros derroteros y estratos de *Bajo el volcán*

> *¿Hay algo más bello que pueda compararse a una cantina temprano por la mañana? ¿Tus volcanes de fuera? ¿Tus estrellas? ¿Ras Algheti? ¿Antares incontenible en el sur sudeste? Lo lamento pero no. No es tanto la belleza de esta necesariamente, la cual, en retrogradación de mi parte, acaso no sea propiamente una cantina, pero piensa en todas aquellas atroces cantinas en las que enloquece la gente y que pronto estarán bajando sus persianas, porque ni las mismas puertas del cielo abriéndose de par en par para recibirme podrían llenarme de un gozo celestial tan complejo y desesperanzado como el que me produce la persiana metálica que se arrolla con estruendo, como el que me producen las puertas de persiana sin candado que baten para admitir a aquellos cuyas almas se estremecen con las bebidas que llevan con mano trémula hasta sus labios. Todos los misterios, todas las esperanzas, todos los desengaños, sí, todos los desastres están aquí detrás de estas puertas batientes. Y ¿cómo se podía volver a empezar desde el principio, como si el café 'Chagrin' y 'El Farolito' nunca hubieran existido? ¿O sin ellos? ¿Podría serle fiel a Yvonne y a 'El Farolito'? ...Oh, Cristo pharos del mundo. ¿Cómo y con qué ciega fe podría dar con el camino de vuelta, luchar para volver, ahora, a través de los agitados horrores de cinco mil destrozados despertares, cada uno más atroz que él anterior, de un lugar en el que ni siquiera el amor podía penetrar y en el que salvo en las llamas más densas, no había valentía? En la pared caían eternamente los borrachos. Pero uno de los pequeños ídolos mayas parecía llorar...*

Guy Debord, embarcado en su propia búsqueda, eleva un canto a su vida alcohólica:

> *Después de las circunstancias que acabo de evocar, lo que sin duda alguna marcó mi vida entera fue el hábito de beber, que adquirí rápidamente. Los vinos, los licores y las cervezas,*

los momentos en que unos se imponían a otros o los momentos en que se repetían, fueron trazando el curso principal y los meandros de los días, de las semanas, de los años. Otras dos o tres pasiones, de las que hablaré, han ocupado casi continuamente un amplio espacio en esta vida. Pero beber ha sido la más constante y la más presente. Del escaso de cosas que he sabido hacer bien, lo que seguramente he sabido hacer mejor es beber. Aunque he leído mucho, he bebido más. He escrito mucho menos que la mayoría de la gente que escribe; pero he bebido mucho más que la gente que bebe. Me puedo contar entre aquellos de los que Baltasar Gracián, pensando en un grupo de escogidos que identificaba solo con los alemanes —siendo aquí muy injusto en detrimento de los franceses, como creo haber demostrado— podía decir: "Hay algunos que no se han emborrachado más que una sola vez, pero les ha durado toda la vida".

Los primeros versos de Lowry refieren a los temibles volcanes que tanto preocupaban a los antiguos mexicanos y peruanos. De allí la cadena de sacrificios en las que se embarcaban para aplacar aquella

furia. *Bajo el volcán* tiene demasiado en común con lo *peruano*. No solo la geografía, sino el propio beber y la irracionalidad que tiene carácter universal.

La posibilidad vulcanológica se emparenta con los astros. El movimiento de las estrellas, el universo, la contemplación o el manejo de este, ¿puede compararse con una cantina? Parece que no. Si se trata de belleza, en sentido pitagórico o tal vez platónico, la armonía o la regularidad solo la construye el hombre en ese ir y venir ante el atronador sonido de las persianas metálicas enrollándose o ante la constancia del movimiento regular de las puertas batientes que cada borracho genera a la hora de entrar en el infierno. Como si lo humano fuese lo demoniaco, en el sentido que desune, para que el individuo se constituya como creador, como artista. Lo cual parece ser imposible en otras circunstancias, en otro tipo de desastres, sean familiares o laborales. Para Lowry, la condición del creador tiene una vena romántica, la de someter toda experiencia a la obra de arte. Lo más cercano a ella puede ser el paisaje, poéticamente por debajo del arrebato que nos empuja a las *cantinas* (termino que Lowry siempre mantuvo en español). Aquello surge de los tormentos de la conciencia, no

de la mirada perpleja e impávida que tenemos ante la naturaleza. Solo los urbanos caen ante tal triquiñuela; la naturaleza se experimenta como conflicto para quien vive de aquella y se necesitó inventarla para tratar de poetizarla. Lowry reordena el universo desde su peculiar punto de vista, para situarse como *centro del universo*. Esos afanes astronómicos cobran sentido al pensar cierto determinismo, sobre todo en las desgracias que lo aquejaban. Para interpretar aquello sumó una larga lista de creencias que manejaba, la cábala, el vudú, el catolicismo y la astronomía náhuatl. Un célebre paisano suyo, el capitán sir Richard Burton, arrastró conducta similar en sus correrías por la India, Persia y América. El doctor Steinhauser lo animó a caer por estas costas diciéndole: "Vente conmigo a beber hasta hartarnos por toda América". Al llegar a Lima en 1860, según su biógrafo Edward Rice, el capitán "… no tuvo otra cosa que hacer aparte de beber y seguir bebiendo (…) iba dando tumbos de bar en bar, bebiendo, rondando las calles como un leopardo negro, meditando sobre el sentido de la vida". La búsqueda de sentido puede resultar la pesquisa más absurda o la más sensata en la existencia de un ser humano.

El lado irracional que aflora con la bebida generó

una obra de arte con Lowry. Es parte de la conquista que algunos individuos de nuestra especie pueden lograr concretar a costa de su propia existencia. Casi como el abuso de poderes que el escritor señaló en relación al místico y al borracho. Atendiendo a ello y por propias consideraciones, seguramente luego de salir de un claustro y ver al equilibrado y frágil Henri Bergson —"Ese hombrecito prudente, filósofo"—. Luego, Georges Bataille se embarcó en su propia epopeya para nombrarla como *experiencia interior*. La veta del creador se traza con la propia vida, es la existencia apasionada que puede rastrearse en la historia de la filosofía, en la historia del arte y en la historia de la ciencia. Lo que históricamente ha recibido una designación —escéptico, romántico, revolucionario— sintetiza el pensar en su compleja relación entre la razón y la experiencia interior. La primera solo puede ser generada a partir de la segunda. La línea triunfante, denunciada por Nietzsche, genera ilusión de verdad. Ello es parte de un problema más profundo a develar en las diversas facetas de la experiencia humana. Situarse ante lo peligroso de la existencia confunde, no hay puerto seguro salvo la ilusión que pueda buscar el desvalido ante tanto desastre. Bataille realzaba lo milagroso del beber al

sustentar la soberanía del individuo asociado a lo cotidiano, a la experiencia como momento fascinante. Lo divino que se sustenta en la búsqueda que va más allá del pan y tiene como correlato un proceso del todo azaroso en el cual uno quiere perderse en el fragor del intento.

Guy Debord continuará su camino, en el paso que existe de la entrega a la obra de arte, a la entrega militante, en la búsqueda y construcción de una vida deseable y placentera. La obra no parece satisfacer a Debord, quien va más allá en el salto romántico. Atendiendo a lo provocador de su testimonio la faceta de individuo es la de cualquier alcohólico que se precie. Esa constancia se muestra en las actitudes del bebedor, tanto con relación a la vida cotidiana como a su obra, ellas se muestran indesligables y lubricadas con el espíritu que emana de la botella. Ya lo había señalado al comentar el método en donde analiza sus borracheras: *se comprenderá que todo esto me haya dejado poquísimo tiempo para escribir y esto es precisamente lo más apropiado: la escritura debe seguir siendo excepcional, por eso hay que pasar mucho tiempo bebiendo antes de encontrar la excelencia.*

XI

La idea de *perderse* a sí mismo no ha sido extraña para este personaje. Es la metáfora que utiliza Vincent Kaufmann para retratar una época en las cantinas parisinas como un modo de vida, es la entrega a lo placentero y la subversión. En los intersticios del caído puede lograrse la tranquilidad y la experiencia del paso del tiempo. Al menos era lo que sentía Debord luego de décadas de alcoholización, cuando su vida se marchaba con aquella neuropatía producto de una "fiel obstinación (...) lo contrario de la enfermedad que se puede contraer por una lamentable imprudencia", le escribía a Brigitte Cornand. Las pasiones son tratadas en nuestro tiempo a partir de la física, la química y la biología. Los cerebros coloreados sitúan áreas similares para conductas tan disímiles entre sí como el ingerir alcohol u otro tipo de drogas, el amor romántico o filial, el amamantar o el simple hecho de alimentarse o ingerir líquido. La reducción de las pasiones a aspectos directamente observables limita toda posibilidad de ir más allá de

lo que se muestra en las imágenes del cerebro. El placer se reduce a un único centro, en este caso el centro comercial, que es base y soporte de cualquier placer. En los inicios de la crítica al consumo se rechaza el mismo al llevar una vida del todo despreocupada, viviendo el día a día, el instante, subvirtiendo al mismo tiempo tanto la ley del valor de Marx y la selección natural de Darwin.

Ello puede resultar algo diferente del romanticismo que embargaba a Malcolm Lowry. En una de sus cartas señala que quedó maravillado con la idea, planteada por Ortega y Gasset, de vivir el día a día como si se escribiese una novela en donde el protagonista es el sujeto que experimenta la circunstancia de la vida. A fin de cuentas, ello podía resumir la actitud que Lowry venía llevado décadas antes. Cuando la traductora francesa de *Bajo el volcán*, la escritora suiza Clarisse Francillón, preguntó si Lowry era el cónsul, se le respondió de manera afirmativa. La pérdida es la recuperación de la propia obra. El convertirse en parte de lo que se está creando es la mayor manifestación que pueda realizarse desde un punto de vista apasionado. Fue Marx quien señaló

que "cuando uno deja de ser apasionado, comienza a ser estúpido".[64] Tal vez la pérdida no es otra cosa que el estar apasionado. Cuando se moraliza desde el capitalismo, en donde la única vida es la entrega al trabajo asalariado o a su explotación, el empobrecimiento de la vida va en relación inversa del enriquecimiento material. Terrible contradicción. En este mundo reducido y encaminado al centro comercial, la actitud de Lowry y Debord dejó constancia de vidas llevadas al extremo de la experiencia. La veta comercial de un tipo de creación como lo es el cine, tituló una película como *La pasión de cristo*. Ese perderse causaba ¿placer o dolor? Sabemos que era por otros, por todos los que estaban y los que iban a venir, era el perderse por los demás, la ruptura del individuo egoísta; solo Dios pudo realizar tamaña acción y desde ese momento se le consideró como tal. Pero el revolucionario se inmola muchas veces por los demás, se pierde por ellos, pierde lo más preciado que tiene, su propia vida, y la mayor parte de las veces no queda constancia de su gesta. Nietzsche creyó ver en todo esto a un nuevo tipo de cristiano, toda renuncia a la vida tiene que ver

[64] En su bello libro sobre Marx, Raimundo Prado Redondez recoge esta potente expresión.

con la entrega a los demás, pero ¿no fue Nietzsche quien vagó durante diez años, viviendo en condiciones precarias para realizar una obra que debería ser tratada por los filósofos del futuro? En todo este proceso de pérdida, ¿habrá que seguir moralizando? Es el camino de aquellos que eligen la idea del libre mercado, de la moral del trabajo, de la vida ausente. En los importantes casos que he mencionado, en las vidas perdidas que he mostrado, ¿existe algo que vincula a esta gente con alguna forma de trabajo o de su explotación?

XII

La vida alcohólica tiene un distintivo desorden en la variedad de botellas que se han bebido. Debord planteaba que la clasificación es *a posteriori* y ello resulta relevante al considerar el lugar de origen de los licores. Es el tiempo que se experimenta con cada trago, tiempo que tiene su lugar, y podríamos considerar que, a diferencia de Kant, el espacio-tiempo para Debord incluyen los rasgos irracionales del sujeto como determinantes a la hora de establecer una relación con la conciencia en el camino que posibilitará el orden del mundo. El borracho no sabe de geometrías, pues llega a la cantina utilizando la línea recta de Euclides y sale de aquel siniestro lugar caminando como si estuviese en un espacio curvo utilizando la geometría de Riemann. El espacio no es el fuerte del bebedor, aunque lo concentra.

XIII

La experiencia del caos empujó a los autores barrocos a tratar de ordenar la existencia en una época que persistía en lo contrario. La antigua esperanza humana de llevar una vida virtuosa, por lo menos desde que se inventó el conocimiento, pudo concretarse en la búsqueda iniciada por autores como Hobbes, Maquiavelo, Baltasar Castiglione y Baltasar Gracián. Ese anhelo de sensatez indicaba situaciones en las cuales uno podía morir apuñalado luego de asistir a una fiesta igual de extrema. Las recomendaciones a los príncipes fueron materia de estudios y observaciones que señalaban utilidad y beneficio para el gobernante y las consiguientes recomendaciones al cortesano buscadas en las relecturas de los clásicos de Grecia y Roma. Con ello se comienza a plantear el problema de la moderación, que asumirá el cortesano como parte del dominio de sí mismo, y sobre todo en la construcción de la *sprezzatura*, asociada a las armas, las letras, al arte, al deporte, la música o la conversación, en esa facilidad para tener superioridad sin esfuerzo.[65]

[65] J.R. Hale, *Enciclopedia del renacimiento italiano*, Madrid, 1984.

XIV

Posteriormente todo ello se volcaría en la figura del libertino y de manera violenta en la disolución de las costumbres en la modernidad, que bien retratan Engels y Flora Tristán cuando analizan la tugurización capitalista en Londres o París. En el capitalismo, la pérdida de tiempo se asume como pérdida de dinero o desvalorización. La crítica al borracho sigue siendo de carácter funcional. El funcionalismo es una concepción pseudocientífica que asume como premisa aquello que desea explicar. Cuando el borracho bebe y no trabaja deja de ser funcional. Su actitud es condenable sino trabaja y tolerable si aún lo hace, se lo considera un medio para seguir produciendo. En las sociedades precapitalistas no existía tal consideración. El alcoholismo se vuelve enfermedad en el capitalismo y para toda su industria y aparato de especialistas. Habría que recordar cómo los adictos a la morfina, en los comienzos de la expansión de esta adicción, no eran mal vistos al volverse dependientes en las guerras en las cuales habían participado. Eran héroes que habían adquirido un hábito para mitigar el dolor de un acto relevante al estado-nación de turno.

XV

Es de notar que la llegada del temor imperial, a sus anexos de México y Perú,[66] en el siglo XVI, generó esa acuciante sensación de fragilidad, de un tiempo que se caracteriza por lo efímero de las circunstancias. Sin constancia alguna, en donde la oportunidad se ha erguido como la única elección en un lugar a punto de derrumbarse, la actitud práctica del *criollo* y del *andino* responde a esa manera de entender el tiempo y el espacio determinadas por sus propias borracheras, tanto en las *fiestas patronales en los andes* como en las celebraciones con *cajón y guitarra*. La ebriedad del peruano no es más que la borrachera sin comienzo ni fin, pues el tiempo no existe como continuidad para estas gentes. Solo conocen lo efímero y los grados de existencia que se derivan de considerarlo todo a partir del instante. La carac-

[66] Todo ello en medio de la pugna entre católicos y protestantes. El catolicismo insistió en la imagen del misticismo como punta de lanza contra sus oponentes, es el caso de santa Teresa de Jesús o san Juan de la Cruz. Para Georges Bataille, el misticismo se asocia a la ebriedad, a la pérdida de sí mismo. Parece ser la poetización de la ebriedad sin alcohol. El correlato limeño de aquella ebria época lo fueron santa Rosa de Lima y san Martín de Porres.

terización del beber peruano como *exagerada* tiende a esa nostalgia del pasado sin continuidad, tanto en transterrados como en originarios, sobre todo en la de sus vástagos, que ya ni saben quiénes son. La variedad y fragilidad, la extrema atomización del peruano, es producto de la precaria disolución de un mundo pasado que jamás llegó a disolverse del todo. A lo temporal se le agregan capas espaciales —Andes, Costa, Amazonía—, en las cuales resulta cada vez más difícil separar el continuo espacio-tiempo. De un *solar* a otro, cada quien puede transcurrir libremente por un *mall*, parar en una *pascana* o tal vez en un *tambo*, sin olvidarse de las *cantinas*, mientras se observa distraídamente la esclavitud que reina. Lo tormentoso de esa experiencia espacio-temporal solo puede ser aplacada con cada trago que el peruano ingiere y en medio de esas borracheras es posible lograr el hilo conductor de lo que estas gentes son.

La conducta del cortesano que evita el tedio en todo momento resulta del todo extraña en estos parajes, nada más incomprensible que la *sprezzatura* en el lugar de la disolución perpetua. La idea de orden solo contribuyó a la exasperación general de un mundo que no acaba de perderse del todo. Si bien la religión

otorga calma momentánea a muchos, la sensibilidad local ha internalizado la sensación de disolución perpetua sin dejarse llevar del todo por aquella experiencia. La posibilidad de que las cosas cambien es parte de la esperanza cristiana, que se asocia de aquella manera a otro tipo de ebriedad mucho más cercana a la locura descrita en la antigüedad, sin poseer aquellos atributos que tan excelsa la hacían.

XVI

Lo irracional se asume como metáfora —¿qué tanto podría serlo?— y como hecho, pues la misma base neurológica que posibilita las experiencias gratas de la vida suelen potenciarse con el alcohol. Fue Malcolm Lowry quien utilizó la figura de la ebriedad, con la finalidad de señalar la borrachera universal que se desató en los años cuarenta del siglo XX. La muerte y la destrucción, y sobre todo los totalitarismos, incluyendo el macartismo en Estados Unidos, fueron despreciados en su obra. En esas coincidencias que depara la mente ebria de un escritor, Lowry señalaba que la URSS se disolvería a partir de 1989. Utilizó la figura de la noria, la rueda de la fortuna dando vueltas en sentido contrario, para indicar el tiempo pretérito y el comienzo de la narración de los hechos que pasan por sucesivas capas significantes. En una fotografía que retrata la catástrofe de Chernóbil, se muestra una noria detenida en el tiempo sin atreverse a andar en sentido contrario. Parece ser que ese lugar sin gente deseaba impedir cualquier marcha atrás. La necesidad de consumo ya era poetizada, lo cual significa lo mismo que pensada.

XVII

Charles Baudelaire señalaba al tiempo como el tormento que uno carga encima y lo vuelca hacia la tierra. Ese paso efímero persiste en la continuidad. La maravillosa figura de la ola va calando un nuevo contenido en el embriagarse cotidiano. Es la característica más visible de esta época en donde uno reconoce aquello que permanece como ruptura o quiebre, es el paso de lo efímero en cada momento de la existencia. Eso causa pavor. El alcohol se ofrece como un elemento que retrata la constante interrupción, de allí la calma apasionada del *Embriagaos* de Baudelaire. El cineasta japonés Yasujiro Ozu, en *El sabor del sake*, puede expresar aquella actitud en la frase del profesor de escuela ante sus alumnos exitosos diciéndoles: *No gastéis energías pensando en la eternidad. Alcemos nuestra copa de sake.*

XVIII

El beber de los modernos pudo ser retratado en *Casa del Ángel Fuerte* del polaco Jerzy Pilch, quien asocia el tema de la verdad con lo inconsciente de la actitud del bebedor. Aquella conducta compulsiva es una nueva búsqueda de sentido, es lo que ha imaginado la historia de la metafísica a diferencia de la búsqueda escéptica, efímera y coincidente con la existencia del día a día. Aquí hay un problema. La cercanía o continuidad entre lo efímero del beber y el existir y la búsqueda de un sentido para la vida que pretende ser permanente. No se ha roto con un nivel presupuesto tanto por el bebedor como por aquel que permanece sobrio. El sentido de la vida pareciera embargar a ambos en donde el tiempo, y su uso en la búsqueda de dinero, otorgan sentido y *necesidad* a la existencia. En el orden del dinero y del trabajo, las líneas directrices de la existencia están claramente determinadas a partir de la actividad laboral y la cuantificación del tiempo de aquello que se determina como *salario*. Ese sinsentido para el bebedor no significa más que la persistencia a partir de

otro factor que él se impone, la ruptura del tiempo, aunque enjaulado en la misma dinámica dineraria sin la cual no podría seguir sobreviviendo.[67] Habría que darle la razón a Gilles Deleuze, quien señalaba al alcoholismo como un endurecimiento del presente. Lo pasado figura como acaecido, lo que uno ha sido. El futuro tiene la sombra de la demolición.

[67] Son bastante elocuentes las cartas de Joseph Roth al respecto.

XIX

Jerzy Pilch piensa en la tecnología, la religión, los bienes materiales y la ideología como elementos que compensan el sufrimiento, al igual que el papel del alcohol en la vida de un borracho. En esa búsqueda de sentirse mejor se introduce la técnica o la filosofía del beber. Entre lo práctico y lo ontológico. *La Casa del Ángel Fuerte* se asume como un tratado novelístico del alcoholismo, no para responder sino para formular preguntas. Pilch se ubica en una cresta que va más allá de la continuidad o de lo efímero, al introducir un tema altamente improbable en la existencia de un mortal como lo es el infinito y que solo parece interesar a matemáticos o a teólogos despistados. Pero todo esto ¿no había sido mencionado antes? Tanto en Persia como en el actual mundo árabe, lugares en donde hoy ya no se abusa del alcohol, pero que en su momento pudieron dedicarle muchas y variadas copas a la reflexión acerca del asunto que nos convoca. Un melancólico y otro que buscaba sentido a la existencia, tuvieron participación

en el concierto universal de la bebida, abusaron de sus poderes y se sentaron a escribir tranquilamente sus recuerdos para concluir que valía la pena seguir bebiendo, pero de cántaros distintos.

XX

Quien mejor que Li Po puede mostrar la continuidad del fluido:

Bellas cantantes, incontables cascos de vino dulce,

Oh, déjenme seguir las olas, donde quiera que me lleven.

Bibliografía

Adorno y Horkheimer. *Dialéctica de la ilustración*. Madrid, Trotta, 2009.

Baudrillard, Jean. *La sociedad de consumo*. Madrid, Siglo XXI, 2009.

Barrot, Jean. *Crítica de la Internacional situacionista*. 1979.

Blanchard, Daniel. *Crisis de palabras*. Madrid, Acuarela libros, 2007.

Brizendine, Louanne. *El cerebro femenino*. Barcelona, RBA Libros, S.A., 2010.

Castoriadis, Cornelius. *La sociedad burocrática I y II*. Barcelona, Tusquets, 1976.

Carroll, Noëll. *Filosofía del arte de masas*. Madrid, A. Machado Libros, S.A., 2002.

Corriente Comunista Internacional. *La gauche hollandaise*, s/f.

Corriente Comunista Internacional. *La izquierda comunista de Italia*, s/f.

Corriente Comunista Internacional. *Revista Internacional 80*.

Debord, Guy:

- *Informe sobre la construcción de situaciones y sobre las condiciones de la organización y la acción de la tendencia Situacionista Internacional. Documento fundacional*, 1957.

- *La sociedad del espectáculo*. Madrid, Castellote, 1976.

- *Opere cinematografiche complete 1952-1978*. Roma, Arcana Editrice, 1980.

- *Comentarios sobre la sociedad del espectáculo*. Editorial Anagrama, Barcelona, 1990.

- *Im girum imus nocte et consummimur igni*. Barcelona, Anagrama, 2000.

- *La sociedad del espectáculo*. Santiago de Chile, Ediciones Naufragio, 1995.

- *Oeuvres*, Paris, Gallimard, 2010.

De Waal, Franz. *Primates y filósofos*. Barcelona, Pai-

dós, 2007.

Diamond, Jared. *¿Por qué el sexo es tan divertido?* Madrid, Editorial Debate, 1999.

Editions Champ Libre. *Correspondance*, vol. 1. Paris, 1978.

Elster, Jon:

- *Sobre las pasiones: emoción, adicción y conducta humana*. Barcelona, Paidós, 2001.

- *Alquimias de la mente*. Barcelona, Paidós, 2002.

Engels, Friedrich. *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. Moscú, Progreso, 1977.

Feuerbach, Ludwig. *Manifestes philosophiques*. Textes choisis (1839-1845). Paris, Presses Universitaires de France, 1960.

Flores Iberico, Héctor:

- *El concepto de naturaleza según M. Bakunin*. Tesis para optar la licenciatura en filosofía, UNMSM, 1999.

- *La sensibilidad oculta*. Lima, ediciones de filosofía aplicada, 2011.

Ford, Simon, *The situationist international*. London, Black Dog Publishing Limited, 2005.

Fortaleza de Aquino, Joao Emiliano. *Reificaçao e liguagem em Guy Debord*. Fortaleza, Editora da Universidade Estadual do Ceará, 2006.

Gilman-Opalsky, Richard. *Spectacular* Capitalism. *Guy Debord & the practice of radical philosophy*. NY, Minor composition, 2011.

Gonzalves, Shigenobu. *Guy Debord ou la beauté du négatif*. Paris, Nautilus, 2001.

Grigat, Stephan. *Spektakel, Kunst, Gesellschaft. Guy debord und die situationistiche international*. Berlin, Verbrecher Verlag, 2006.

Gubern, Roman. *La mirada opulenta*. Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 1987.

Hallyn, fernand. *La structure poétique de monde*. Paris, Éditions du Seuil, 1987.

Heinmann, Horst. *Textos sobre el revisionismo*. México, Editorial Nueva Imagen, 1982.

Home, Stewart. *El asalto a la cultura*. Barcelona, Vi-

rus Editorial, 2002.

Iberico, Mariano:

- *La unidad dividida*. Lima, Compañía de impresiones, 1932.

- *La aparición*, UNMSM, Lima, 1950.

International Letriste (1954-1957). *Potlatch*. Paris, Les Éditions Allia, 1996.

Internationale Situationiste 1958-69. *Amsterdam,- Van Gennep*, 1972.

Internacional Situacionista vol. 1-3. *Madrid, Literatura gris*, 2000-2001.

Jay, Martin. *Ojos abatidos: la denigración de la visión en el pensamiento francés del siglo XX*. Madrid, Akal, 2008.

Jappe, Anselm. *Guy Debord*. Barcelona, Anagrama, 1998.

Jappe, Anselm. *Crédito a muerte*. Logroño, Pepitas de calabaza, 2011.

Jorn, Asgern. *Crítica de la economía política*. Madrid, Radikales libres, 1999.

Kaufmann, Vincent. *La revolution au service de la poésie*. Paris, Fayard, 2001.

Korsch, Karl. *Marxismo y filosofía*. Barcelona, Editorial Ariel, 1978.

Lasch, Christopher. *A cultura do narcicismo. A vida americana numa era esperanças em declínio*. Rio de Janeiro, Imago editora Ltda., 1983.

Le Corbusier. *Como concebir el urbanismo*. Buenos Aires, Ediciones Infinito, 1967.

Lefebvre, Henri. *Obras I-II*. Buenos Aires, A. Pena Lillo, Editor, 1967.

Lipovetsky, Gilles:

- *La era del vacío*. Barcelona, Anagrama, 1986.

- *El imperio de lo efímero*. Barcelona, Anagrama, 1990.

- *La felicidad paradójica*. Barcelona, Anagrama, 2007.

López Rodríguez, Silvia. *Teoría de la deriva*. Editorial de la Universidad de Granada, 2005.

Lúkacs, Georg. *Historia y consciencia de clase* (2 vol.). Madrid, Sarpe, 1989.

Marcus, Greil. *Rastros de carmín. Una historia secreta del siglo XX*. Barcelona, Editorial Anagrama, 1993.

Marx, Karl:

- *El capital*. México, Siglo XXI, (8 Vol.), 1975-2009.

- *Inédito. Resultados (1863)*. México, siglo XXI, 2009.

- *Manuscritos de economía y filosofía*. Madrid, Alianza Editorial, 2005.

Mc Donough, Tom (Ed). *Guy Debord and the situationist international*. Texts and documents. Cambridge Massachusetts, The MIT Press, 2002.

Nietzsche, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*. Madrid, Alianza Editorial, 2007.

Ortega y Gasset, Jose. *Estudios sobre el amor*. Alianza Editorial, 1971

Prado Redondez, Raimundo. *El concepto de ideología en Marx*. Lima, Editorial Mantaro, 2008.

Rial Ungaro, Santiago. *Guy Debord y el backstage de la sociedad del espectáculo*. Madrid, Campo de Ideas SL, 2007.

Ross, Kristin. *Henri Lefebvre on the Situationist International*. (Entrevista con el filósofo francés). *October 79*, Winter 1997.

Ruiz Sánchez, José Carlos. *De Guy Debord a Gilles Lipovetsky. El tránsito de la categoría de lo social hacia la categoría de lo individual*. Córdoba, Servicio de-Publicaciones de la Universidad de Córdoba, 2010.

Sadler, Simon. *The situationist city*. The MIT Press, 1999.

Schiffter, Frédéric. *Contra Debord*. Meleusina, 2007.

Trudel, Alexandre. *De Walter Benjamin à Guy Debord : le travail du négatif dans la modernité*. Actes du colloque sur les *Legs benjaminien. Pensée, critique et histoire après Walter Benjamin*. Konstellations, 2005.

Vaneigem, Raoul. *Tratado del saber vivir para uso de las jóvenes generaciones*. Barcelona, Editorial Anagrama, 2008.

VV.AA. *Invitación a la neurociencia.* Madrid, Editorial Médica Panamericana S.A, 2001.

VV.AA. *Manual de adicciones para médicos residentes.* Barcelona, 2007.

Vargas llosa, Mario. *La civilización del espectáculo.* Madrid, Alfaguara, 2012.

Viénet, René. *Enragés y situacionistas en el movimiento de las ocupaciones.* Madrid, Castellote, 1978.

Zúñiga, Rodrigo. *Lecturas de Debord.* Universidad de Chile, 2010.